

غاية البيان ناحرة الإمان

٤

قوام الاتقاني

ن

الفرق ١٢٠

الجمعة ١ محرم ١٤٠٥

فأية اليأس

الجزء الرابع من غاية البیان

الريح

مكتبة
الشيخ جابر بن عبد الرحمن السديني
رحمته الله

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات

اسم الكتاب: **عاشق السمان** نسخة المخطوط رقم: **٤٨٤/٤**

اسم المؤلف: **هوايم المديني** أعيد كتابته في سنة **٧٥٠**

تاريخ النسخ: **سنة**

عدد الأوراق: **٤٩** القياس **٢٨ × ١٧**

ملاحظات: **مفقه** **٤١٧** **سنة**

بسم الله الرحمن الرحيم
باب البهيم في الأكل والشرب قد ذكرنا أن الإنسان يحتاج أكلة إلى موضع يسكن
 فيه ويستوفيه في ينوار وسائر الحاجات وأول ذلك في حالة البقا الأكل والشرب فتعرف
 في بيانها قال ومن خلق لا يأكل من هذه الخلقة فهو على غيرها أي قال القدر في
 العلم أن الأكل أفعال ما ينشأ فيه المصنع والخلق إلى الجوف كاملا والنبذ واللبس والعسل
 المزوج والدرى معروفة طعم الشيء بالشم سواء وجد لا يتلخ أو لا وكل الأكل ذوق
 وليس كل ذوق أكل في العلم أنه إذا أكل حين الخلقة لا يحسن وإن نواتها كذا في الفتا
 الوالي والماء وقعت البهيم في غمرة الخلقة دون عينها لأن الحقيقة مبررة بدلالة
 محل الكلام فإربابها بطريق إطلاق الاسم السبب عن السبب صور الكلام
 العاقل عن الأكل فحسنت بالكل الطلح والجوار والدرى الذي يسيل من التمر ولم
 يحسن بالكل المصروع والنبذ والناطف الذي يعمل من غير ذلك لا يكلمه من
 لالت نخل ما يخرج من الخلقة على وجهه لا يتدخّل في عينه وما خرج من حد لا يتد
 الحدود صندع جريدة لا يدخل وليس هذا إذا حلف لا يأكل من هذا العنب فاكل
 من زبيب أو عصيره لا يحسن لأن حقيقة العنب ليست بمبررة فلا يروا الجواز وهو
 ما تولد من العنب قبل إذا أكلت الخلقة بحيث لا يكون منها غير أصلا يقع البهيم فيها
 كذلك نقل عن الإمام العلامة عبد الدين الصوري وكذا إذا حلف أن لا يأكل من هذا الكرم
 فهو على ما يخرج منه وهو حصوه وعنبه وزبيبته

وزبيبته وولبه **قوله** أي عصيره ولو أكل من نخل من ذلك
 لم يذكره محمد في الجامع الكبير قال العتابي في شرح الجامع الكبير
 ينبغي أن لا يحسن لأنه لا يخرج من النخل والكرم وكذلك
 وذكر العقيد أبو الليث أنه يحسن قال في المجمل ليس عصارة
 الرطب **قوله** فهو على غيرها بالنقط الثلاث من فوق لا
 ينقطتين فافهم **قوله** لأنه أصناف البهيم إلى ما لا يؤكل
 فيتصرف إلى ما يخرج منه لأنه سبب له فيصلح مجازا عنه الضمير
 في منه وفي لأنه يرجع إلى ما في الأول ما لا يؤكل وهو عبارة
 عن النخل وفي أنه يرجع إلى ما في ما يخرج وكذلك الضمير في عنه
 راجع إلى ما في ما يخرج يعني أن الخلقة لما كانت مسببا لما يخرج
 منها صلح إطلاقها على ما يخرج منها مجازا بطريق اسم السبب على المسبب
قوله وإن حلف لا أكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم
 وهذا لفظ القدر في محتصره وراك لأن البهيم إذا
 تعلقت باسم ينبغي بقاء ذلك الاسم ويروى بزره قال في الجامع
 الكبير لو حلف لا يأكل من هذا العنب أو من هذا الرطب أو من هذه النشاة
 أو البقرة أو سمها لم يحسن وكذا لو حلف لا يأكل من اللبن فاكل من شيرة
 أو زبده لأن ما عقد عليه البهيم عنه يؤكل فلم يتصرف إلى ما يخرج منه
 حقيقة أن العنب أو الرطب اسم للعين المشتمل على ما في العين من
 الماء واللحم والشرق بالخلاف زال الماء فيكون كالبعض الشيء فلا يحسن كما إذا
 إذا حلف لا يأكل هذا الرطب فاكل بعضه لا يحسن وكلمة من وإن
 تقتضي التبعية لا تقتضي كمال بعض العنب المشار إليه الذي يسمى
 عينا وكذا في الرطب المشار إليه بعد ما صار ثمرا وهذا بخلاف ما إذا قال
 لا تأكل هذا الشاب حيث يحسن إذا كلمه بعد ما شاخ لأن الغاية
 هو الوصف لا الشخص نفي كل المحلوف عليه ولفظ آخر وهو أن لا
 قد يمنع عن أكل العنب والرطب الرطوبة فيهما يصير أكلهما فيقصد



بالمخ فتعلق اليمين بهما بخلاف الصبي والشاب فانها لا يقصد
بالمخ لان هجرتهما يجوز شرعا فكان الذات هو المقصود بالخلف
دون الصفة بخلاف مسألة الوصية في الريادات فانه اذا وصى بهذا
الرطب فصارت مائة مات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به ذوات
وفوات بعض الموصي به لا يوجب بطلان الوصية في البقية
وفيما نحن فيه تناول بعض المحلوف عليه لا يحسن ولا يستل
على هذه مسألة الريادات ايضا فانه اذا وصى بجنب ثم صار
زيبا ثم مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب
والزبيب صنوف واحد كقوله التفاديات بينهما بخلاف العنب والزبيب
تبدل وهلاك الا ترى ان من نصب عينا فجعله زيبا
انقطع حق المالك لوجود التبدل مضافا الى صريح الغاصب و
قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير اذا حلف لا يأكل من
هذا الرطب او من هذا العنب فاكله بعد ان صار زيبا او زيبا
لا يحسن في يمينه وفي قوله بن ابي ليلى يحسن لانه اشار اليه فلا
يمر به لتغيره ووجه قولنا سر والشيراز هو اللبن الرايب اي
الخانزاد استحق ماؤه **قوله** ولو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فأكله
بعد ما صار كبشا حنث وهذه مسألة الاصل ذكرها بسبيل
التفريق ايضا حاشا الفرق بينهما وبين مسألة البسر والرطب فانه
اذا حلف لا يأكل من هذا البسر فأكله بعد ما صار رطبا لا يحسن وكذا
اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب فأكله بعد ان صار زيبا لا يحسن
لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين فتقيدت
اليمين بهما بخلاف لحم الحمل فان الممتنع منه استند امتناعا من لحم
الكبش فلم يتقيد اليمين بلحم الحمل **قوله** ومن حلف لا يأكل بسرا فأكله
رطبا لم يحسن وهذا لفظ الغد وري في مختصره وذلك لان الرطب
ليس ببسر فلم يأكل به ما انعقد عليه اليمين **قوله** ومن حلف لا يأكل

رطبا

رطبا ولا بسرا فأكله من ذنبها حنث عند ابي حنيفة وقال لا يحسن
في الرطب يعني البسر المذنب ولا في البسر الرطب المذنب ومعنى قوله
رطبا او بسرا اي قال احد هما حال الحلف ومعنى قوله لا يأكل
رطبا ولا بسرا اي قال كليهما اعلم ان هذه المسألة من مسائل
جامع الصغير المفردة وهذا اربع مسائل في اثنين منها
اتفاقا وفي الاخرين اختلاف ذكره في كتاب الايمان ولم
يذكره في الجامع الصغير انه اذا حلف وقال لا يأكل بسرا فأكله
بسر من ذنبها حنث في قولهم جميعا ولو قال لا يأكل رطبا فأكله رطبا
فيه شيء من البسر فان في قول ابي حنيفة يحسن وفي قول ابي يوسف
لا يحسن كذا نص على الخلاف الحاكم الشهيد في الكافي وكذلك
ذكر شمس الايمه البيهقي في السامط في قسم البسوط قول محمد بن قول
ابي حنيفة وذكر الفقيه ابو الليث وفي الاسلام البردوي في
شرح الجامع الصغير والامام الاصبغاني في شرح الطحاوي
وصاحب المختلف وصاحب المنظومة والشيخ ابو نصر
البغدادي الا ان صدر الشهيد والغنائي ذكر قول محمد
بن ابي يوسف وصاحب الهداية تبعهما والاصح هو الاول
وجه قول ابي يوسف ان البسر المذنب لا يسمى رطبا لان الرطب
فيه مغلوب فلا يحسن بالبسر المذنب اذا حلف ان لا يأكل بسرا
الا ترى انه لا يحسن بالبسر هكنا او وجوه قولهما ان البسر المذنب
ما في ذنبه قليل رطب فيكون كمل الرطب لانه جمع بين المحلو
عليه وتغيره والمحلوف عليه ليس بمستهلك بتغيره فيكون حاشا
لهذا اذا ميز بسحق اسم الرطب لا محالة لان الناظر يقول هذا رطب
وكذا الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسرا فيكون كمل البسر
لان جمع بينهما فصارت كما اذا ميز بينهما بحقيقه ان الاكل يصارف
كل جزء مقصود لانه عبارة عن المصحح والابتلاع فلا يتبع القليل

الكثير لان كل واحد منهما مقصود بخلاف البسقة لا يحنت بالمذنب
لان البسقة يفادف المجرى بجملة فصار القليل تابعا للكثير ولهذا اذا
حلف لا يشترى رطباً فاشترى كناسة بسرفها رطب لا يحنت
لما قلنا الا ترى الى ما نص الحاكم الشهيد في الكافي اذا حلف لا
يشترى رطباً فاشترى كناسة فيها شعير حبة حبة حنت فان حلف
على البسرة الميحنت والكناسة بكسر الكاف العذق وهو الغنود العنقا
ايضا ويقال يعود العذق هو عود الكناسة العرجون والاهان
كذا ذكر ابو عبيد في غريب المصنف **قوله** لما قلنا اشارة الى ان البسرة
يفادف الجملة والاكل يفادف شئ شئ **قوله** ولو حلف لا
يشترى رطباً فاشترى السمك لا يحنت والقياس ان يحنت وهذه من
مسائل الجامع الصغير المعادة التي فيها فائدة وهي ذكر القياس
وجه القياس قوله تعا ومن اكل لحم طير او اكل من لحم السمك
بالنقل قال في شرح العجاوي وروى عن ابى يوسف انه قال
يحنت ووجه الاستحسان ان المطلق يحرف على اطلاقه ولحم
السمك مقيد فلا يكون مراداً بالمطلق الا انه يقال في العرف ما اكلت
لحم اليوم وان كان اكل لحم السمك ولهذا اذا امر المولى عبده بشراء
السمك لا يفهم منه شراء لحم السمك عرفاً ومبنى الايمان على العرف
لا على لفظ القرآن ولهذا اذا حلف لا يركب دابة فركب كاهن لا
يحنت وان كان سمي في القرآن دابة ولو حلف لا يجلس على دابة
لا يحنت وان كان قال الله تعا والجبال او نادا او لان لحم السمك قاصر
في المحبة لان اللحم يدل على القوة في العرف فوعد بان يكون ناشياً
من الدم ولا دم للسمك ولهذا حل من غيره ذكاة فلا يكون مراداً
باطلاق لفظ اللحم المكاتب لا يتناول لفظ المملوك والنياس
لا يتناول لفظ السارق وهذا كله اذا لم ينوب ليل ما قال الحاكم
الشهيد في الكافي وان حلف لا ياكل لحم او لا نية له فاكل سمكاً طرياً

او مالكا يحنت الا ان يعينه قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
ذكر ان رجلاً سأل سفيان النوري عن هذه المسئلة فقال له سفيان
يحنت في عيونه لان الله تعا قال تعا لمواثقه لهما طرياً فاشترى
الرجل الى ابى حنيفة فقال لا يحنت واخبره الرجل بما قال سفيان فقال
له ابو حنيفة اذهب اليه واسأله عن حلف لا يجلس على البساط فجلب
على الارض فذهب الرجل فسأله عن ذلك فقال له سفيان لا يحنت
فقال له اليس الله تعا قال والله جعل لكم الارض ببساطا فقال له سفيان
كانك السائل الذي سألني امسى فقال نعم فقال سفيان لا يحنت في هذا
ولا في الاول فرجع عن ذلك القول **قوله** فان اكل لحم خنزير او لحم انسان
حنت وذلك لانه لحم حقيقي الا انه حرام والحرام لا يمنع انعقاد اليمين
الا ترى انه لو حلف لا يشرب شراباً فاشرب الخمر حنت **فان قلت** قد قلت
قيل هذا ان الايمان مبني على العرف ولا يسبق افهام الناس من لفظ
الحم الى لحم الخنزير والايمان مبني ان لا يحنت **قلت** لنا ان الناظر لو
نظر الى لحم الخنزير او الى انسان سماه لحم على الاطلاق بخلاف لحم
السمك فانه لا يسمى لحم على الاطلاق فظهر الفرق على اننا نقول قال الامام
العقابي في شرح الجامع الصغير في لحم الخنزير والادى قيل الخالف
اذا كان مسلماً ينبغي ان لا يحنت لان اكله ليس بتعارف ومبنى الايمان
على العرف ثم قال وهو الصحيح **قوله** وكذا اذا اكل كبد او كرشاً يعني اذا حلف
لا ياكل لحم كبد او كرشاً يحنت وذلك لانه لحم حقيقي لان منشأه
الدم قال في حلا صفة العنقا وى ولو اكل شيئاً من البطون كما لكبد الطحال
يحنت هذا في العرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنت **قوله** ولو حلف لا ياكل
او لا يشترى شيئاً لا يحنت الا في شئ البطن عند ابى حنيفة وقال لا يحنت
في شئ الظهر ايضاً وهو لحم السمك وهذه من مسائل جامع الصغير المعاد
وجه قولهما ان شئ الظهر كشم عادة وسقفة يحنت باكله لا يدوب بالبا
كشم البطن فعلم انه ليس لحم لان اللحم لا يدوب ومما وقع في خاطري في

هذا المقام ان شئ الظاهر لا يخلو اما ان يكون الية او شئ او لما فليس بالية
لانه قابل له وليس له كونه لا يدوب دون الله وايضا يقال له شئ الظاهر
لا علم الظاهر فتعين انه شئ فيجوز ان يكون الية او شئ لان الله تعالى لما
وقال الله تعالى ومن البطر والعن من ما عليهم شئهما الا انما علمت ظهورهما
وجه الاستبدال انه تعالى استثنى ما علمت الظهور من الشئ فيكون شئ
الظاهر شئ لان الاصل في الاستثنى هو المتصل وهو ان يكون المستثنى
من جنس المستثنى منه فمن ادعى المنقطع فعليه البيان وجه قول ابي حنيفة
ان شئ الظاهر يسمى لما في العادة ويستعمل استعماله معي بياح مع الله ومرتبه
يسمى رقة الله فلم يكن شئ مطلق فلا يجزئ الله كما اذا حلف لا ياكل لحما
فاكل لحم السمك وهذا لو حلف لا ياكل لحما فاكل السمك الذي على الظاهر يجزئ
والمسئلة منصوصة في الكافي للحاكم ولا يعتبر شئ مع اعتباره لما فعلى
هذا يكون الاستثناء منقطعاً لا متصلاً لقوله تعالى فاما من عدول الى الارب
العالمين قال صاحب المختلف تكلّموا في تفسير شئ الظاهر قال بعضهم هو
الا السمين الذي على الظاهر وقال بعضهم هو شئ الكلية الذي هو متصل
بالظهور قال وقول ابي حنيفة على التفسير الاول ان الظاهر **قوله** ويحصل به قوته
اي يحصل شئ الظاهر قوته اليه يعني يفيد شئ الظاهر ما يفيد **قوله** من القوة
ولو حلف لا يشترى شئاً فاشترى الية او اكلها لم يجزئ يعني حلف لا
يشترى لما او حلف لا يشترى شئاً او حلف لا ياكل لحماً او حلف لا ياكل شئاً
لا يجزئ بشر الا لية او اكلها لان الية غير الشئ والله اسما وعادة
قوله ومن حلف لا ياكل هذه المحنطة لم يجزئ حتى يقضهما ولو اكل من خبزها
لم يجزئ وهذا عند ابي حنيفة وقال ان اكل من خبزها لم يجزئ ايضا وهذه
من مسائل جامع الصغير المعادة التي فيها فائدة وهي قوله ايضا لانه لم يذكر
في الاصل وفيه اشارة الى انه اذا قضمها جئت بالاتفاق كذا في شرح الطحاوي
وهذه اذا لم ينو الحب بعينه فاذا نواه لا يجزئ باكل الخبز عند ابي حنيفة
عليه نحن الحاكم الشهيد في الكافي قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح كتاب

الايمان

الايمان انما وضع المسئلة في المحنطة المعينة لانه اذا عقد بعينه على منطمة
بغير غسلها ينبغي ان يكون الجواب على قول ابي حنيفة كالجواب عند ابي حنيفة
اذا نوى الحب بعينه لا يجزئ باكل الخبز بالاتفاق لانه نوى حقيقة
كلامه فلا يراد الجواز والاصل في المسئلة ان الكلام اذا كان حقيقة
مستعملة وجاز استعار فاعند ابي حنيفة العمل بالحقيقة المستعملة
اولى وعند ابي حنيفة العمل بعموم الجواز اولى وقد بيناه في كتابنا الموسوم
بالشبيين ان اكل المحنطة يراد به في الحرف ما تحويه المحنطة وما يتخذ
منها فيجوز كغير اكلها غير ما او خبزها عملاً بعموم الجواز كما اذا حلف
لا يضع قد ميه في دار فلان يجزئ اذا دخلها خافيا او راكبا ولا ي
ان اكل المحنطة عنها عليا او قليلا مستعمل وهو حقيقة الكلام والحقيقة
اسبق بان يراد اسبقها على الجواز فلا يراد الجواز بعد ذلك حتى لا يلزم
الجمع بين الحقيقة الا ترى انه اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة **قوله**
لم يجزئ باكل لبنها وسميها وكذا اذا حلف لا ياكل من هذه العنب
لم يجزئ باكل عصيره او زبيبته لان الحقيقة مستعملة وكذا هنا
والاكل العصم باطراف الاسنان وهو من باب فعل يفعل بكسر العين
في الماضي وفعلها في المستقبل **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية آري
عنهما وهي انه اذا اكل عين المحنطة لا يجزئ والاصل ان يجزئ
عند ابي حنيفة الاشارة الى جامع الصغير وقد مر بيانها **قوله** ولو حلف
لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه لا يجزئ وان استفيد
كذا في شرح الاقطر لنا ان حقيقة الكلام مرهونة عادة لانه لا ياكل
الدقيق كما هو متعين الجواز مراد وهو ما يتخذ منه كما اذا حلف لا
ياكل من هذه النخلة سملت اليمين على ما يتولد منها فكذا هذا وهذا اذا
لم ينو عين الدقيق فان نواه لا يجزئ باكل الخبز وبه صرح في الشامل
في تسم الميسوط **قوله** ولو استفه كما هو لم يجزئ هو الصحيح احتراز
عن قول بعض المشايخ فانهم قالوا اذا اكل عين الدقيق لم يجزئ لا

يتناول ما عقد عليه والصحة انه لا يحتمل لانه اريد به المجاز فشتي
 الحقيقة لا محالة قال في الفتاوى والولوى وان اكل عين الدقيق اختلف
 المشايخ فيه اكثرهم قالوا انه لا يحتمل لانه حقيقة الجوزة فقال سيق
 يسفه سفا واستفه استفا اذا اقمه **قوله** ولو حلف لا ياكل خبز يمينه
 على ما يعتاد اهل المصر اكله خبز او هذا لفظ القدرى في مختصره
 وذلك لان مبنى الايمان على العرف فاذا كان خبز الشعير او الدرة
 معتادا عند طائفة يقع الحنث به عند هم والافلا اذا نوى قال الحارث
 الشهيد فان اكل جوز ينجى لم يحتمل الا ان يكون فواه **قوله** ولو اكل من خبز
 الفطاطيف او خبز الارز بالعراق لم يحتمل وهذا ايضا لفظ القدرى
 وذلك لان الخبز على الاطلاق لا يتناول له عند هم فلا يقع اليمين
 عليه حتى لو كان في بلد خبزهم ذلك يحتمل كما في طبرستان وطبرستان
 اسم اهل واعمالها معرب من تبرستان لان اهلها يحادون بالفارس
 هكذا قال بعضهم ولما فيه نظر قال القتيبي في كتاب ارب الكتاب في
 باب ما يغير من اسماء البلاد طبرستان بالفارسية معناه اخذه
 الفارس كانه لا يشبهه لم يوصل اليه حتى قطع شجرة وهذا احسن به **قوله**
 ولو حلف لا ياكل الشوافه هو على اللحم دون البارد بجان والجزير وهذا لفظ
 القدرى في مختصره وذلك لان الشوافه عبارة عما ينضج في النار
 بلا ما رد ذلك موجود في اللحم وغيره الا ان في العرف لما اريد به اللحم وقعت
 يمينه عليه خاصة الا اذا نوى غيره من البارد بجان المشوى والبييض
 المشوى وغير ذلك في يحتمل به لانه نوى حقيقة كلامه وفيه تقييد
 عليه **قوله** وان لا ياكل الطيبين فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا لفظ القدرى
 في مختصره قال صاحب الهداية وهذا استحسان وقال صاحب الشامل
 والطيبين على اللحم خاصة استحسان ما ينوى غيره ببيان الالفاظ العام
 اذا لم يكن اجزاؤه على العموم يورده اخذ من الخصوص وهذا لا يمكن
 اجزاؤه على العموم لان المطبوخ من الدواء المسهل ايضا طيبين لكنه

اسم

يوراد ذلك من اسم الطيبين عرفا لا يقال لمن اكل البا فلا المطبوخ
 اكل الطيبين فان كان طيبين في الحقيقة فلما كان كذلك عمل على المطبوخ
 باللحم الذي هو خاص متعارف الا اذا نوى غير ذلك فيصعد فيه
 لانه نوى حقيقة كلامه وان اكل من ريق اللحم يحتمل ايضا لانه يقال
 في العرف اكل الطيبين وان لم ياكل اللحم **قوله** ومن حلف لا ياكل الرؤس فيمينه
 على ما يكش في التناوير ويباع في المصر هذا لفظ القدرى في
 مختصره وقال في الجامع الصغير من حلف لا يشتري راسا و
 انه يقع على راس البقرة والغنم وقال ابو يوسف ومحمد على راس الغنم
 خاصة قال في الاسلام والقياس ان يقع على كل راس حتى راس
 السمك لعمومه وفي الاستحسان يقع حجة على المتعارف فهذه
 اختلاف عصر وزمان لا اختلاف وبرهان وقد كان في زمن الى
 يباع في الاسواق رؤس الغنم والبقر فانتى بوقع اليمين على رؤسها
 على ما كتبت في عرف بلده وكان في زمنها لا يباع في السوق الا راس
 الغنم خاصة قال صاحب المختلف اجمعا على انه لا يقع على رؤس الجوز
 لعدم العرف الا رواية الى حنيفة ولا على رؤس الطيور الا ان ينوها
 وفي زمننا يفتى على اعتبار العادة كما ذكر في مختصر القدرى ومعنى
 قوله يكش في التناوير اي يدخل في قولهم كبش الرجل راسه في حبيب
 فيصده اذا دخله كذا في المغرب ويقال كبش اي بالنون على صيغة
 المبني للمفاعل من كبش الطيب في الكباش اي دخل فيه واكول اصح
قوله واذا حلف لا ياكل فاكهة فاكل عنب او رمانا او مرطبا او قنا او
 خيارا لم يحتمل وان اكل تفاحا او بطيخا او مشمشا حنث وهذا عند
 ابو حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد حنث في العنب والرطب والمشمش
 والرمان ايضا وهذه من مسايل الجامع الصغير المحادة اعلم انه اذا
 حلف لا ياكل فاكهة فاكل تبيينا او مشمشا او خوخا او سفرجلا او احا
 او كثرى او تفاحا او جوزا او لوزا او عذبا با يحتمل بالانواع سواء كان

رطباً او يابساً ولو اكل قنناً او خيلاً او جزراً لا يحنت لانهما من البقول
ولهذا يؤدم معهما والبطلنج من الفواكه ذكره القندوري ويا بلسن البطلنج
لا يعد فاكهة كذا ذكر في الاكسلا في شرح الجامع الصغير قال في
خلاصة الفتاوى ذكر شمس الائمة الحلواني ان البطلنج ينسب
من الفواكه ولو اكل عنباً او رباناً او رطباً لا يحنت عند ابي حنيفة
خلافا لصاحبيه والا صل ان الفاكهة اسم لما يتفكه به او يتعم
ويتلذذ وزيادة على ما يقع به قوام البدن بها ان هذا لا يشر
الثلاثة ينتمى بها فون ما ينتمى كسائر الفواكه فيحنت باكلها ووجه
قول ابي حنيفة ان المطلق لا يتناول المتفكه بالاتفاق ثم التقيد
في الشيء لا أحد المعنيين اما القصور فيه او زيادة وهذه الاشياء الثلاثة
لزيادة معنى فيها وهو ان يكون صالحاً للغذاء او للدوا خرجت على
الاطلاق الاسم الا ترى ان الرطب والعنب يصلح غذاً ودواً
الربان دواً صالحاً خصوصاً للكبد يؤيده قوله تعالى فنبهنا عليها عنباً
وقضباً وزيتوناً ومخللاً وحديقاً عنباً وفاكهة واباً وقولنا فنبهنا عليها فاكهة
ودخل وربان بيان ان الله تعالى عطف الفاكهة على العنب والمخل في الآية
الاولى وسعطف المخل والربان على الفاكهة في الآية الاخرى والعطف
يقضي المغايرة **فان قلت** لا نسلم ان العطف يقتضي المغايرة الا ترى
الى قوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم
فلو كان العطف يقتضي المغايرة لم يكن المعطوفون من بملئة الانبياء وقال
الله تعالى من كان عدواً لله وملائكته وكتبه ورسله وجميع رسله وميكائيل
وانما العطف في الايتين لبيان فضيلة المعطوف كالمغايرة **قلت**
تفضيل الانبياء والملائكة بعضهم على بعض اما العرف بالخبر فاحتاج الى
التخصيص بالذكر بخلاف ما نحن فيه فان يصل هذه الاشياء على سائر
الفواكه عرف بالجنس والمشاهدة فلا حاجة الى الخبر وليس الخبر كالمقاينة
فتعين فائدة العطف للمغايرة قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير

الرجل من خراسان لو حلف بالفارسية لا ياكل الفاكهة ينبغي ان يحنت
في هذه الاشياء كما قال ابو يوسف ومحمد وقال في خلاصة الفتاوى
فالحاصل ان العبوة للعرف بكل ما لو كل على سبيل التفكه وبعد
فاكهة في العرف يدخل في اليمين وما لا فلا **قوله** وهذا المعنى اي التفكه **قوله**
بها اي بالعنب والرطب والربان مما يتعدى بها كافي العنب والرطب
او يتعدى بها كافي الربان واحسنه **قوله** كما ان اليا بلس منها من التويل
كما في المنزبان ومن الاقوات كما في اليا بلس لعنب والرطب التايل بالتا
المنقوطة بنقطتين فوقاً نيتين قبل الالف وباء المنقوطة بعد
الالف بنقطتين تحتاً نية بفتحها وكسرها هو الابوار وبعد توالي **قوله**
ولو حلف لا يتناول فكل شيء اصطنع به فهو ادام والشوا ليس بادام والملح
ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ما لو كل مع الخبز عالباً ادام
وهو رواية عن ابي يوسف وهذه من مسایل للجامع الصغير المعادة اعلم انه اذا
حلف لا ياكل اراماً فاكل خلا او زيتاً او لبناً او ما شابه ذلك مما يصطنع به
الخبز حنت وان اكل الحما او بيضاً او جبناً لا يحنت عند ابي حنيفة وهو قول
ابي يوسف في ظاهر الرواية وعند محمد يحنت وهو رواية عن ابي يوسف ذكره في
الامالة قال صدق الاستلزام في شرح الجامع الصغير اما العنب والبطلنج فقد
ذكر بعض المتأخرين في شرح هذا الكتاب انه على هذا الخلاف ولم يذكر غيره و
ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح مختصره الكافي انه لا يكون اراماً بالاجماع ثم
قال وهو الصحيح وقال في شرح الطحاوي الفاكهة ليست بادام بالاجماع
وجه قول محمد قوله عليه الصلاة والسلام سيد ادم اهل الجنة الهم لان ادم
اسم لما يطيب به الخبز ما خوخ من المواد وهي الموافقة والهم والبيض والخبز
يوافق الخبز فيكون اراماً لان بني الايمان على العرف والنا من يستعملون هذه
الاشياء استعمال ادم ووجه قولهما ان حقيقة الموافقة بان يصير الشيء
بالامتزاج بالامتنان بالخبر لا بان يكون مجاوراً له فاذا ثبت الحقيقة بطل
المجاز قال في الفتاوى الوهابي قال يرد في الما لا يحنت لانه لا يسمى اراماً

وقال في المغرب الصبح ما يصح به ومنه الصبح والصبح من الايام لان الخبز
يفس فيه وتكون به كالحل والزيت ويقال اصطبغ بالحل في الحلة ولا يقال
بالحل **قوله** واذا حلف لا يتعدى فالغد الخبز الاكل من طلوع الفجر الى
الظهر والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل وهذه من مسايل القد وروي
يساح لان الغدا عبارة عن طعام يؤكل في العشاء بكسر العين ولا يجوز ان
يسمى الطعام اكلا وهذا ظاهر وعجوز ان يقال بالغدا التغدى وبالعشاء
التعشى مجازا باطلاق اسم السبب على المسبب اعلم ان التغدى عبارة عن
اكل متعارف يقصد به الشبع ولهذا لا يجتنب في عيونه لا يتعدى حتى ياكل
اكثر من نصف شبعه لانه لا يقال انه تغدى اذا اكل لقمة ووقته من
طلوع الفجر الى الزوال والعبارة فيما يتعدى به على عادة ذلك الموضع حتى
يعتبر الاثر غدا بطبرستان والبلن لاهل البوادي والتمر بغير ادكن
حلف لا يدخل بيتا فهو على المذلل للبلدى وعلى بيت الشعر للبلدى
وكذا الحكم في التعشى حتى يشترط ان يكون اكثر من نصف شبعه قال الاصحاح
في شرح الطحاوى ومن حلف لا يتعدى فانه يقع على الغدا المحرووف فان كان
الرجل كوفيا يقع على خبز الحنظلة والشعير ولا يقع على اللبن والسويق فان
كان الرجل بدريا يقع على اللبن والسويق وان كان حجازيا يقع على السويق واما
في بلادنا فيقع على الخبز الحنظلة ووقت الغدا من وقت طلوع الشمس الى وقت
الزوال ووقت العشاء من بعد الزوال الى ان يمضي اكثر الليل ووقت السحور
بعد ان يمضي اكثر الليل الى طلوع الفجر وهذا في عرفهم واما في عرفنا ووقت العشاء من
بعد صلاة العشاء الى هذا العظيمة واما كان وقت الغدا من طلوع الفجر الى
زوال الشمس لان الغدة للمقيم اول النهار وما قبل الزوال اول النهار فكان
وقت الغدا ذلك وقال عليه الصلاة والسلام لعرباض بن سارية يقال ان
الغد المبارك وهو يسمى السحور غدا القرية من الغدة وهو الى وقت الزوال
قوله تعاد ظلالهم بالغد والاصال قيل الغدا الى وقت الزوال والاصال
واما كان وقت العشاء من زوال الشمس الى ان يمضي اكثر الليل ما روي عن ابي

هريرة

هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صل احد صلاتي العشاء الظهر والعصر
سلي ركعتين تسمى صلاة الظهر صلاة العشاء وانما كان الى ان يمضي اكثر الليل
لان بعد مضى الاكثر يكون السحور ومعلوم في الغداة الفرق بين العشاء
ووقت السحور **قوله** لان ما بعد الزوال يسمى عشاء بكسر العين ببيان الى ما بعد
الزوال لما كان عشاء كان طعام الذي يؤكل في ذلك الوقت عشاء ولا يجوز
ان يقال عشاء بفتح العين لانه يلزم تعليل التعشى بنفسه وذلك فاسد
لانه قال والعشاء من صلاة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى
عشاء فلو فتح العين في الموضعين يلزم ما قلنا بان يقال العشاء بفتح العين
هذا لان قد عشاء بفتح العين وذلك مصادرة لاحالة فافهم **قوله** فلهذا
يسمى الظهر احد صلاتي العشاء في الحديث وارايد بصلاة في العشاء العصر
وكذا في السنن **قوله** والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر وهذا بيان
وقت السحور وحقيقته ما يؤكل بالسحر والسحور بفتح السين **قوله** ويطلق
على ما يقرب منه اي يطلق السحور على ما يقرب من السحر وانما قال هذا لان
السحر هو الثلث الاخير الليل الى طلوع الفجر وما بعد نصف الليل قريب
منه لاحالة والسحر ما يؤخذ من السحر فانطلق اسم السحور على ما بعد
الليل لانه قريب من الثلث الاخير **قوله** ويشترط ان يكون اكثر من نصف
الشبع اي ان يكون الغدا او العشاء او السحور **قوله** وان قال ان احسنت
او اكلت او شربت فتغدى حر وقال غنيت شيئا دون شئ لم يدبر في القضا
وغیره وهذه من مسايل الجامع الصغير والحادة والاصل هذا ان البتة
لتعيين بعض محتملات اللفظ واصل اخر ان الثابت الضرورة يتقدم
بقدر الضرورة ويكون عدما فيها وراجل الضرورة فيعد ذلك بقوله
اذا نسي ثوبه دون ثوب او طعاما دون طعام او شرابا دون شراب لا
يسمى بنية وكذا اذا قال ان ركبت وغني به دابة دون دابة لا تصح بنية
وعلى هذا مسلة الجامع الكبير اذا حلف لا اغتسل في هذه الدار ليلة
ثم قال غنيت به قبل الجنابة او حلف لا يغتسل وقال غنيت به فلانا او

حلف لا يتزوج. وقال غيبته به ثلاثة ايام او امرأة من نساء الكوفة. ففي هذا الوجه
كلها لا يصح نيته لا قضاء ولا ديانة لان النية تعين بغير محتملات
اللفظ والتوب او الطعام او الشراب او الدابة او الجناية او فلان
او ثلاثة ايام او امرأة ليس بلفظ فلا يصح منه ولا ان بقوت هذه الاشياء
بسهولة لاقتضاها ثابت ضرورة فلا حاجة الى اثبات العموم وما لا يحتمل
لا يثبت تحصيله قال الشيخ ابو المعين في شرح الجامع روى عن ابي
في النوادر ان نيته صح ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وهذه الرواية
اخذ الحصان في كتاب الجمل بخلاف ما اذا قال ان ليست نورا او قال ان اكلت
طعاما او قال ان شربت شربا او قال ان ركبت دابة او قال ان اغتسلت
صلاة او قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار عن الجناية فقال ان اغتسلت
فجدي حرمه عن الجنان لا نه جواب فيتقيد بالسؤال ولو قال ان اغتسلت
الليلة في هذه الدار لم يقل في هذه الدار فهو على اعتسالة قضاء لانه زاد على
حرف الجواب فيكون مبتدأ ولكن مع هذا يصدق ديانة لانه يحتمل انه اراد
به الجواب **فان قلت** اذا قال ان خرجت ونوى السفر تصح نيته وكذا اذا قال
ان ساكنت فلا نوى المساكنة في بيت واحد تصح نيته مع ان السفر
والبيت الواحد لا يدل عليه اللفظ فكيف صححت عنه **قلت** لا نسلم انه لا يدل
عليه اللفظ وهذا لان السفر احد نوى الخروج لان الخروج اعم من السفر
فالمديد هو السفر فكان اللفظ دالة عليه صححت نيته بخلاف ما اذا نوى
مكنا بعينه كبغداد مثلا حيث لا يصح نيته لان المكان يدل على اللفظ لغة
واما ثبت اقتضاها وكذا المساكنة في بيت واحد نوى المساكنة تام
وقامر التام ان يسكن في بيت واحد والقامر ان يسكن في دار واحد
فصح نيته لدلالة اللفظ بخلاف ما اذا نوى المساكنة في مكان بعينه
حيث لا يصح نيته لانه لا دالة عليه في اللفظ **قلت** فمن حلف لا يشرب من
دجلة يشرب منها بان لم يجتنب حتى يكره عند الحنفية وقالوا اذا
شرب بانا حنت وهذه مسألة القدوري والاصل ان الكلام اذا كان

له حقيقة مأمورة وبجاز مستعمل فالحجاز اولى وان كانا مستعملين
على السواء الحقيقية اولى وان كان الحجاز اكثر استعمالا من الحقيقة
فعند الحنفية الحقيقة اولى وعندهما الحجاز اولى فعند ذلك نقول
الشرب من دجلة حقيقة هو الكرج لا الشرب بالانا فيصرف يمينه
الى انحاء اولى وهذا قال الذي يشرب بالانا يشرب من الانا لان
دجلة كان مقدر فاذا قال شربت من دجلة لا من الانا كان مكذبا
فدل ان الشرب من دجلة هو الشرب كمر عار هذه الحقيقة مستعمل فثبت
كثير من الناس كاهل الرسا يتقيد بوجه ما روى عن صاحب الشرح على
الله عليه وسلم انه اتى قوما فقال هل عندكم ماء في شين والاكبر
ولهذا اذا حلف لا يشرب من هذا الكون فمجهول ماءه في الكف فشراب لا يجتنب
فان قلت لا يجوز ان يكون المضاف محذورا على ان يكون تقدير قوله
لا يشرب من دجلة اي من ماء دجلة ولو يتكلم بلفظ المكان كجنت
بالاعتراف والكرج كيف ما حصل الشراب فينبغي ان يكون هذا كذا
قلت لا يصح ذلك لان لو كان فيه ضمير كان ينبغي ان يجتنب اذا شرب
من نهر باخذ من دجلة فان الماء اذا كان مذكورا يجتنب نص عليه محمد في
الجامع الكبير وفي قوله لا يشرب من دجلة لا يجتنب اذا شرب من نهر
ياخذ منها فدل ان تقديره هو الماء ليس بمستقيم ووجه قولهما ان المتعارف
المفهوم بين الناس من الشرب من دجلة هو الشرب من ما يحويه
دجلة وهو الحجاز فيجمل بعموم الحجاز فيجنت كيف ما يشرب كما اذا حلف
لا يضح قد به في دار فلان يجتنب في يمينه اذا دخلها راكبا او ماشيا او
سايقا او متحلا لعموم الحجاز وهو الدخول فكذا هذا فصار كما اذا حلف
لا يشرب من هذه البير فشراب ماءها بانا يجتنب وجوابه ان الكرج
البير ليس بممكن فاصرف الى الحجاز بخلاف ما نحن فيه فان الكرج
ممكن مستعمل ثم هل يجتنب بالكرج عندهما قال الامام العتالي في شرح
الجامع قال بعضهم لا يجتنب كيلا يكون جمعا بين الحقيقة والحجاز و

قال بعضهم يحتمل وهو الصحيح لعموم المجاز وليس هو جمع بين الحقيقة
والمجاز هذا اذا لم يكن له نية فاذا نوى الكرم فعند هذا لا يحتمل
بالمجاز ديانة ولا قضا ولا نية نوى حقيقة كلامه وان نوى العرف
فعنده صدق ديانة لا نية بحمله ولا يصدق قضا ولا نية حلا
الحقيقة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب فان كان ملان انصرف
الى الكرم عنده لتصور الحقيقة وان لم يكن ملان انصرف الى المجاز
لا متناج الحقيقة كذا نقل الشيخ ابو المعين النسفي في شرح الجامع
من الشيخ الى القسم الصفار ولو عني بقوله لا يشرب من دجلة ما
دجلة هل حتمت ام لا قال الشيخ ابو المعين من متناجنا من قال لا
يصح نية لان المائيت مقتضى فلا يظهر في حق قبول النية وسلام
من قال لا تصح نية لانه نوى اخرا الماء واليه ذهب الشيخ ابو بكر
الاعمش وله ان كلمة من للتبعيض اعلم ان كلمة من لا تبدأ الغاية
واليه ذهب المبرور ومن تبعه وكونها متبعضة او مبنية او زائدة
راجع الى ذلك وقد عرف في المفصل وغيره وعند غير المبرور لا تبدأ
الغاية وتغيره من المعاني على سبيل الاشتراك ثم قول صاحب الجدة
ان كلمة من للتبعيض ان كان يريد منه وفتح للتبعيض وحده فهذا
لم يقل به احد من الائمة اللغة وان كان يريد انه قد يستعمل للتبعيض
فمن اين يلزم انه هنا للتبعيض وقد صرح الشيخ ابو المعين النسفي
في شرح الجامع انه هذا لا تبدأ الغاية وحقق الكلام فيه وقال اذا قلت
من على اسم وامكن تحصيل معنى الفعل المتقدم عليه في ذلك الاسم
يجعل للتبعيض كما في قوله لعمرك اكلت من طعام فلان واحدة من ماله
لان المال محل الاخذ والطعام محل الاكل وان لم يكن معنى الفعل المتبق
عليه في ذلك الاسم يجعل لا تبدأ الغاية كما تقول شرب من مراح الشجر
الى سحرها ومثبت مع زيد من باب الاميوا الى باب القافى وهذا
لا يمكن تحصيل معنى الشرب في النهر اذ هو اسم لما بين حافتي الوادي

دون الماء الجاري فيه فاذا كانت لا تبدأ الغاية ينبغي ان يكون الشرب
من هذا المكان وان يكون الشرب منه الا ان يضع فاه عليه فيلشرب
منه كما في الكوز يقال كرم في الماء اذا تناوله بفيه من موضعه
وحقيقته في الكرم وهي مستحيلة اي حقيقة التبعيض حاصله في الكرم
والحقيقة مستحيلة لا يجوز فيكون اولى من المجاز المتعارف ولهذا
يحتمل بالكرم اجماعا فيه نظر لانه اختلف المتناج في الكرم عند هذا وقد
مر قبل هذا وان حلف لا يشرب من ماء دجلة فشرب منها باثنا
حتمت هذا الفظ القد وري في محتمره وذاك لانه عقد اليمين على
ماء دجلة لا على نهر دجلة والنية لا يقطع بالاثنا ولهذا يقال
ماء دجلة اذا كان في الجب والحوض وكذا لو شرب من ياخذ من
دجلة يحتمل هذا قولهم جميعا وروى عن ابو يوسف انه اذا حلف
لا يشرب من ماء دجلة فشرب من نهر ياخذ منها لا يحتمل لان الماء
صار محصرا فالى نهر اخر فاقطعة النية وجه الظاهر ان نسبة
الماء الى دجلة لم ينقطع بالدخول في نهر الشعب منها كما لا ينقطع
بالاعتراف بالانية وبالاستقفا والاستسقا بالمرادية الا ترى
الى ما وزم ننقل الى ساير البلاد ويقال هذا ماء زمزم وهو
الشرط اي شرط الحتمت في الشرب كون الماء منسوب الى دجلة والماء في
الاثنا منسوب اليها فكان الشرط قايما وان قال وان لم اشرب
الماء الذي في هذا الكوز الكرم فامراته طالق وليس في الكوز ما لم يحتمل
فان كان فيه ما فاهريق قبل الليل لم يحتمل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف حتمت في ذلك كلمة يعني اذا مضى اليوم وهذا من سبيل
الجامع الصغير المعادة وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين بالله تعالى
يعني اذا قال والله لا شرب من الماء الذي في هذا الكوز اليوم وليس
في الكوز ما او كان فيه فاهريق قبل الليل لم يحتمل عند هذا وقال ابو
حنيفة فيهما اذا مضى اليوم والا صل هذا ان تصور اكبر شرط لانقطاع

اليمين فكان شرطا لبقايتها وعند أبي يوسف ليس بشرط انما الشرط ان
 يكون على امر في المستقبل له ان اليمين ينبغي على ما يتصور عادة في المحل
 على سوا السما وتقلب الحج ذهابا فيعتقد على ما يتصور حقيقة ايضا ولها
 ان المقصود من اليمين البر فاذ اذات البر يجب الكفارة خلفا عنه
 اذا لم يتصور البر لا ينعقد اليمين لفوات المقصود ولا حثت بك ون
 انعقاد اليمين فلا يجب الكفارة بلا حثت تحقيقه ان اليمين لا يوجب
 الكفارة لذاتها وهذا لا يوجب الكفارة في اللغو والنحو مع انهما يمتنعان
 وانما يجب الكفارة بالحنث فكل يمين استحالة البر استحالة انيتها الحث
 فلما استحالة شرب الماء يمكن في الكوز استحالة البر فلما استحالة البر استحالة الحث
 لان الشك انما يكون فيما يقع وجوده وهذا يحتاج الى وجوده وهذا
 يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة حيث لا ينعقد اليمين عند سوا
 علم او لم يعلم وبين مسئلة الخاسع الكبيروحي ما اذا حلف ليقول فلانا
 وهو ميت ان علم بموته ينعقد اليمين وان لم يعلم لا ينعقد والفرق انه
 اذا لم يعلم الموت عقد يمينه على الحياة القائمة فلم ينعقد اليمين لانعدام
 المحل كما في مسئلة الكوز واذا كان عالما بموته فقد عقد يمينه على تفويت
 حياة يعيد حاله تعاود ذلك متصور كما في قوله تعا فان الله تعالى
 ما به عام ثم بعثته الحياة المحدثه يكونا فلا لذلك الشخص المحلوف عليه
 ينعقد اليمين لم يحنث من ساعته لوقوع البعج عادة كما في تحويل
 الحج ذهابا بخلاف الكوز فانه اضاف يمينه الى الذي فيه للحال وليس فيه
 الا الذي يحدثه الله تعا فاذا احسن الله تعا فيه ما كان ذلك الحال
 لا محالة فلم يكن محل اليمين متصورا فلم ينعقد اليمين بهذا بخلاف
 ما اذا اراد ابو يوسف من النظر فانه متصور في الجملة بان يكون وليا
 وكرامة الاوليا حتى بخلاف تصور انعقاد اليمين لكن وجبت الكفارة
 لوقوع البعج عادة هذا اذا كانت يمين موقته بذكر اليوم فاذا كانت
 مطلقة عن ذكر اليوم ففي الوجه الاول وهو ما اذا قال ان لم اشرب الماء

الذي

الذي في هذا الكوز فامراته طالق وليس في الكوز ما لم يحنث عند سوا كما اذا
 ذكر اليوم لعدم تصور البر وعند أبي يوسف يحنث في الحال بخلاف ما اذا
 ذكر اليوم حيث يحنث عنده اذا سفي اليوم والفرق انه اذا ذكر اليوم
 كان غرضه التوسعة على نفسه حيث يحنث الفعل وفي اي وقت
 سفي الحال يحنث ذلك لا يتحقق ترك الفعل لان الفعل يتحقق عليه
 في اخر الوقت المقدر فاذا اذات الجزا الاخر لم يفعل يحنث
 بخلاف ما اذا اطلق يمينه عن ذكر اليوم حيث يحنث عنده
 اذا سفي اليوم والفرق انه اذا ذكر اليوم كان غرضه التوسعة على
 نفسه حتى يحنث الفعل وفي اي وقت سفي لم يحنث ذلك لا يتحقق
 ترك الفعل لان الفعل يتحقق عليه في اخر الوقت المقدر فاذا اذات
 الجزا الاخر لم يفعل يحنث بخلاف ما اذا اطلق يمينه عن
 ذكر اليوم حيث يحنث عليه البر كما في لانه لم يرد التوسعة فلما لم يحنث
 عن البر وجب عليه الكفارة في الحال وفي الوجه الثاني وهو ما اذا قال
 ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فامراته طالق وان كان في الكوز
 فاهريق حنث في قولهم جميعا وهما يحتاجان الى الفرق لانه لا يحنث
 عند سوا اذا ذكر اليوم فاهريق قبل الليل واذا لم يذكر اليوم فاهريق
 يحنث والفرق ان الوقت اذا ذكر كان البر واجبا عليه في الجزا الاخر
 وعند ذلك المحلوف عليه فابت فبطل اليمين فلا يحنث لهذا كما لو
 عقد يمينه في هذه الحالة اسفي في الجزا الاخير من الوقت حيث لا
 ينعقد يمينه بخلاف ما اذا لم يذكر اليوم فان البر يجب عليه في الحال
 فاذا اذات المحلوف عليه كما اذا عقده ابتداء الضمير المنصوب
 رابع الى اليمين وتذكره على تاويل الحلف ومن حلف ليصعد الى
 السما او ليقلبن هذا الحج ذهابا انعقدت يمينه وجبت عقبتها
 وهذا الغلط قد ورد في مختصره وعند رافض لا ينعقد يمينه لانه
 محال عادة فصارت كالحال حقيقة كما في الحالف على شرب ما لو لم يشرب

ولما ان شرط انعقاد اليقين تصور البر وصعود السماء متصورا لا ترى
ان الانبياء معدوا ركن الملايكة يصعدون قال الله تعالى انما المسما
السماء فوجدناها مليت حرسا فلما كان متصورا انعقدة اليقين و
هذا لان ما كان محالا في نفسه لا يكون له وجودا متصلا بما تحقق ذلك في
حق الانبياء والملايكة علم انه ليس بمحال في نفسه بل هو متصور وكذا
ثقل الحجج ذهبيا متصورا لا يجوز ان يقع ذلك لبعض الاولياء كرامة لهم
وكرامة الاولياء حق بخلاف العادة عندنا الا انه لما كان عاجزا عن حكم
العادة حثت في الحال كما فرغ عن اليقين وانما وجب الحث في الحال لان
البر ليس له زمان ينتقل بخلاف ما قاس عليه زفران شرب ما يكون
ليس ما لا يتصور فظهر الفرق في العلم ان المحم جعل الباب بباب
الاكل والسبب في ذكر في الباب مسألة صعود السماء وثقل الحجج ذهبيا لانه
شرط ان ذكر انعقاد اليقين المتصور في الكلام الى ذكر هذه المسئلة لان
البر فيها متصور **باب اليقين في الكلام** لما ذكرنا الاكل والشرب من قبل
باعتبار انهما من اسم ما يحتاج اليه الانسان في حالة البقاء ذكر بعد الكلام بالبر
لا بد من وقوفه وقد مر على سائر افراح الكلام بين اليقين في الحق والطلا
والبيع والشر واليمين والرج والصوم والصلاة لان الجنس مقدم على النوع
قوله ومن حلق لا يكلم فلا نافع له وهو بحيث يسمع الا انه باثم حث وهذا
مسئلة القد وري وذلك لانه بعد مكلم للناس عر فافحنت وان لم يستيقظ
لانه او مل الكلام الى سمعه لكن النوم كان ما لغا من الفهم فصار كما اذا حلقه
وهو ما قلنا يفهم كلامه وفي بعض الروايات المبسوط شرط الابقا لانه
قال حلق لا يكلم فلا نفع كان نايما فافحنت حث وهذا لانه لم يستيقظ
كما اذا ناده من بعيد وهو بحيث لا يسمع فيكون هاديا لا منكما مناديا
فلا يحث في يمينه قال في التحفة ولو كان نايما ناداه اى البقرة حث في
يمينه لانه اسمعه كلامه وان لم يوقف لم يحث وهو الصحيح لان الانسان
لا بعد مكلم للناس اذا لم يستيقظ بكلامه كما لا بعد مكلم مع الغائب

قوله

قوله ولو حلق لا يكلمه الا باذنه فاذا لم يعلم بالاذن حتى كلف حث
وهذا الغلط القد وري في مختصره قال شرح الا قطع هذا هو المستبر
من قولهم وعن ابي يوسف انه لا يحث وري قال الشافعي لان الاذن
يتم بالحالف فلا يحتاج الى علم غيره كما اذا حلق لا يكلمه الا برضاه
فرضي ولم يعلم المحلوف عليه فكلمه لا يحث لان الرضي يتم بالرضي
فلا حاجة الى علم الغير نكنا هذا وجه الظاهر ان الاذن مأخوذ
من الاعلام منه قوله تعالى واذ ان من الله ورسوله فاذا لم يوجد العلم
لا يتحقق الاذن لعدم الاعلام بخلاف الرضا فانه يتحقق بدون
العلم ونقل في تمة الفتاوى والفتاوى الصغرى عن ايمان
النوازل حلق لا يخرج امراته الا باذنه فاذا لم يسمع من حيث لا يسمع
لا يكون ذلك اذ نافي قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفران
اذن قال نصير ابن يحيى كتبت الى البلخي اساله عما يجتاز في هذا المسئلة
فكتب الى ان الاختلاف فيه في هذه المسئلة وهو ان اجتماع
الاختلاف فيمن يقول لا يخرج الا بامري لان الاذن لا يكون
اذ نأبد ون السماع اما الامر فلا يكون بكون السماع قال نصير
الا ان ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وهكذا ذكر القد وري
في تمامه **فان قلت** لا نسلم ان الاذن لا يتحقق بدون العلم الا ترى
ان الرواية مسطورة في تمة الفتاوى الصغرى اذ اذن المولى
لعبد والعبد لا يعلم بيمين الاذن حتى اذا علم بصير ما ذونا هذا اثر
الصحة لانه صار ما ذونا مطلقا حتى انه لو سحر عليه وهو لا يعلم
بيمين ايضا لانه مثله هذا لكن اثر صحة الحجج ان العلم بعد الحجج
لاذن لا يصير ما ذونا **فقلت** هذا سوال صدر عن تفكر لا ترى
انه قال اذا علم بصير ما ذونا فاعلم ان الاذن لا يصح بدون العلم
الا ترى الى ما قال صاحب الشامل في قسم المبسوط اذن لعبد
فلم يعلم العبد ولا احد من الناس فتصرف في علم باذنه لم يضره

ولما ان شرط انعقاد اليمين تصور البر وصعود السماء متصورا الا ترى
ان الانبياء معد وادكن الملايكة يصعدون قال الله تعالى انما لمسا
السماء فوجدناها مليت حرسا فلما كان متصورا انعقدة اليمين و
هذا لان ما كان محالا في نفسه لا يكون له وجودا مسلما فلما تحقق ذلك في
سوق الانبياء والملايكة علم انه ليس محال في نفسه بل هو متصور وكذا
ثقل الحجة ذهبيا متصورا لانه يجوز ان يقع ذلك لبعض الاولياء كرامة لهم
وكرامة الادلاء حق بخلاف العادة عندنا الا انه لما كان عاجزا عن
العادة حثت في المحال كما فرغ عن اليمين وانما وجب الحث في المحال لان
البر ليس له زمان ينتقل بخلاف ما قاس عليه زمان شرب ما هو
ليس ما لا يتصور فظهر الفرق في العلم ان المحم جعل الباب بباب
الاكل والسبب في ذكر في الباب مسألة صعود السماء وثقل الحجة ذهبيا لانه
شرط ان ذكر انعقاد اليمين المتصور في الكلام الى ذكر هذه المسئلة لان
البر فيها متصور **باب اليمين في الكلام** لما ذكرنا الاكل والشرب من قبل
باعتبار انهما من اسم ما يحتاج اليه الانسان في حالة البقاء ذكر بعد الكلام لانه
لا بد من وقته وقد مر على سائر انواع الكلام بين اليمين في العتق والطلاق
والبيع والشر واليمين في الحج والصوم والصلاة لان الجنس مقدم على النوع
قوله ومن حلف لا يكلم فلما فعله وهو بحيث يسمع الا انه يأتى حث وهذا
مسئلة القد وري وذلك لانه بعد مكلم للناس عر فاحثت وان لم يستيقظ
لانه او صل الكلام الى سمعه لكن النوم كان ما يغاس الغرم فصار كما اذا حلف
وهو سا قلم بفهم كلامه وفي بعض الروايات المبسوط شرط الايقاع لانه
قال حلف لا يكلم فلما كان نائما فاقبضه حث وهذا لانه كلمة لم يستيقظ
كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع فيكون هاديا لا متكلما ماديا
فلا يحث في يمينه قال في التحفة ولو كان نائما ناداه اى بقضه حث في
يمينه لانه سمعه كلامه وان لم يوقظ لم يحث وهو الصحيح لان الانسان
لا بعد مكلم للناس اذا لم يستيقظ بكلامه كما لا بعد متكلما مع الغائب

قوله

قوله ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذا لم يعلم بالاذن حتى يكلمه حث
وهذا لفظ القد وري في مختصره قال شرح الا قطع هذا هو المستنبط
من قولهم وعن ابى يوسف انه لا يحث وري قال الشافعي لان الاذن
يتم بالخالف فلا يحتاج الى علم غيره كما اذا حلف لا يكلمه الا برضاه
فرضى ولم يعلم المحلوف عليه فكلمه لا يحث لان الرضى يتم بالرضى
فلا حاجة الى علم الغير فكذلك هذا وجه الظاهر ان الاذن مأخوذ
من الاعلام منه قوله تعالى واذ ان من الله ورسوله فاذا لم يوجد العلم
لا يتحقق الاذن لعدم الاعلام بخلاف الرضا فانه يتحقق بدون
العلم وتقل في تمة الفتاوى والفتاوى الصغرى من ايمان
النوازل حلف لا يخرج امراته الا باذنه فاذا لم يسمع من حيث لا يسمع
لا يكون ذلك اذ نافي قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر هذا
اذن قال تفسير ابن حنبل كتبت الى ابى اساله عما يختار في هذه المسئلة
مكتب الى ان الاختلاف فيه في هذه المسئلة وهو ان اجماعا انما
الاختلاف فيمن يقول لا يخرج ابى امره الا باذنه فاذا لم يكون
اذن نابدون السماء اما الامر فلا يكون نابدون السماء قال بصير
الا ان ابى سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وهكذا ذكر القد وري
في تمامه **فان قلت** لا نسلم ان الاذن لا يتحقق بدون العلم الا ترى
ان الرواية مسطورة في تمة الفتاوى الصغرى اذا اذن المولى
لعبيده والعبد لا يعلم بيمين الاذن حتى اذا علم بصير ما ذونا هذا اثر
الصحة لانه صار ما ذونا مطلقا حتى انه لو حلف عليه وهو لا يعلم
يصح ايضا لانه مثله هذا لكن اثر صحة الحجة انه اذا علم بعد الحجة
لاذن لا يصير ما ذونا **قلت** هذا سوال صدر عن تفكر الا ترى
انه قال اذا علم بصير ما ذونا فاعلم ان الاذن لا يصح بدون العلم
الا ترى الى ما قال صاحب الشامل في قسم المبسوط اذن لعبيده
فلم يعلم العبد ولا احد من الناس فتصرف في علم باذنه لم يحث

لان الاذن لا يعتبر بدون العلم لانه ما يؤخذ من الاذن وهو الاعلام
ذكره في المادون الكبير **قوله** ما راشاري الى قوله لان الاذن مشتق من
الاذن الذي هو الاعلام او من الوقوع في كذا **قوله** وان حلف لا
بكله شهر فهو من عين حلف وهذه من خواص الجامع الصغير ومعنى
قوله من حين حلف اي اعتبار الشهر من زمان الحلف وذلك لان ذكر
المدة لا يخرج ما وراها لانه لم لا يذكرها لتبديت اليهين فكان
ذلك المدة لا يخرج ما ورا المدة لالتبديتها وانما كانت تتبدل لان
النكوة اذا وقعت في موضع النفي عمت فاذا خرج ما ورا المدة بقي
الشهر متصلا بالايجاب بحكم اصل الايجاب لا بحكم اسم الشهر لان الشهر
ذكره كرا لا يتناول المعين او يقول انما بقي متصلا بالايجاب بحكم
اصل الايجاب لا بحكم اسم الشهر لان الشهر ذكره كرا فلا يتناول المعين
او يقول انما بقي متصلا بالايجاب بدلالة دالة الحالف لان الحامل على
هذه اليهين الغيظ الذي لقيه في الحال فكان مراده ان لا يكلم من
هذا الحال بخلاف ما اذا كان يعتكف شهر او يصوم شهر او الحائض كان
يتناول ادنى ما يطلق عليه اسم الاعتكاف والصوم في الشرح فكان
ذكر المدة لمدة الحكم اليها واسم النكوة لا يتناول المعين فله ان
يعين الشهر تامطوقا شايعا او متفرقا هذا في الصوم اما في الاعتكاف
فانه تعيين اي شهر شايع ويلزمه التتابع لان التتابع فيه اصل ليل
ونهار الا اذا قال في الشهر دون الليل الى فتح له ان يفرق بخلق الصوم
فان التفرقة فيه اصل لانه يوجد في الشهر خاصة الا اذا قال متتابعا فيلزم
التتابع وقد عرف في الجامع ونظير المسئلة الاولى ما اذا اجرداره
شهر كان المراد منه الشهر الذي يلي العقد لانه لو لم يذكر الشهر ينفرد
العقد الى كابد لكنه يكون فاسدا فكان ذلك الشهر لا يخرج ما ورا
فبقي الشهر متصلا بالايجاب **قوله** فبقي الذي يلي عيینه واخذا اي بقي
الشهر الذي يلي عيینه واخذا في الايجاب **قوله** به اي بالشهر **قوله** فالتعيين

اليه

اليه اي ولان التعيين الى الحالف **قوله** ولو حلف لا يتكلم فقر القرآن
في صلاته لم يحث فان قرأه في غير صلاته حثت وهذه من مسايا الجامع
الصغير المعادة رالف شرح الاقطع هذا التحسان والتقياس
ان يحث في الصلاة وغيرها وجد القياس وهو قول الشافعي ان
الكلام اسم لحرف منظومة تحتها معاني مفهومة فيكون قارى القرآن
متكلما لا محالة فصحت وكذا التسبيح والتهليل وجه الاستحسان ان
القرآن او التسبيح او التهليل وان كان كلاما بحقيقته لكنه ليس بمراد
من اليهين لانه اذا وجد في الصلاة لا يسمى كلاما عرفيا وشرا اما الاول
فلان الانسان لا يحلف على ترك الكلام كي يترك الصلاة فعلم ان
المعجوز في الصلاة لا يسمى كلاما عرفيا اما الثاني فلانه عليه الصلاة والسلام
قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها من كلام الناس وبقايل ان يقول
القرآن ليس بكلام الناس فلا يصلح الاحتياج بالحديث فينبغي ان يحث
وان وجد في الصلاة قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير هذا
في مادة اهل العراق واما في بلادنا ان احلف الرجل ان لا يتكلم فقر القرآن
ينبغي ان لا يحث سواء قرأ في الصلاة او في غير الصلاة واليه ذهب عدد
الشهاب والعنابي فان الانسان يقول ما يتكلم اليوم واما قراءة القرآن
وسبحت وهذا حسن **قوله** ولو قال اليوم لا اكلم فلانا فامرأته طالق
فهو على الليل والنهار وهذه من مسايا الجامع الصغير ونظير فيه عدد
عن يعقوب عن ابى حنيفة في رجل قال يوم اكلمك فامرأتى طالق ثلاثا
قال هذا على النهار والليل الا ان ينوي النهار دين في القضا ولو قال
ليلتك اكلمك فامرأتى طالق ثلاثا قال هذا على الليل خاصة اعلم ان اليوم
قد ينكر ويراد به بياض النهار كما في قوله تعا من يوم الجمعة وينكر
يراد به مطلق الوقت كما في قوله تعا من يومهم يومئذ دبره ايج
والضابط ان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد به مطلق الوقت لان
الفعل اذا لم يكن ممتدا يكفي مطلق الوقت ولا حاجة الى وقت ممتد

نجد

فاذ اقرن بفعل يتد يراد به بياض النهار لان الفعل المحدث يحتاج الى
 زمان مديد فبعد ذلك يقول الكلام بما لا يمتد لانه عوض كما يوجد
 بلا شئ والكلام الثاني ليس بشئ للادنى لتوهمه الى غير ذلك يعتبر باقيا
 مجردا لا مثال فيكون المراد من اليوم مطلق الوقت ليدل على ان النهار
 يحدث في عينه اذ اوجد الكلام مطلقا كان عني باليوم النهار وهو زمان
 محدد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس يصدق تضا لا نه يحتمل بكلا
 بخلاف ما اذا قال ليلة الحكم حدث لا يجوز اذ اده النهار صلا كما لا يجوز
 ارادة الليل من النهار لان بينهما مفارقة فلا يراد باحد الضدين الاكل
 وقد مر التحقيق في كتاب الطلاق الى زمان وفي كتابنا الموسوم بالتبيين
 في شرح الاختصاص كقوله **قوله** لان خلاف المتعارف او لان كون النهار مراد من
 يوم قرون بفعل لا يمتد خلاف الحرف في الحرف **قوله** ولو قال ان كلمت
 فلانا الا ان يقدم فلانا او قال حتى يقدم فلانا او كما ان ياذن فلانا وحتى
 ياذن فلانا امراته طالق فكله قبل القدر والاذن حدث ولو كلمه بعد
 القدر والاذن لا يحدث وهذه من مسائل الجامع الصغير والاصل هنا
 وكلمه حتى للمعاينة كقوله نقض حتى مطلع الفجر وكذا قوله الا ان للمعاينة اما كونه حق
 للمعاينة قطا حرا لها حرف حافظه موضع لا انتهاء الغاية واما لان
 فالتحقيق فيه ان يقال الا ان الاستثنى او لا تنكح ان المستثنى منه
 ينتهي بوجود حرف الاستثنى والمستثنى فبجعل الا للمعاينة فيها الوجود معنى
 الغاية فيها متحققه قوله تعا كما يزال بليا هم الذي بنوا ليلة في قلوبهم
 الا ان تقطع قلوبهم اي الى ان تقطع قلوبهم يعني الى وقت تقطع قلوبهم
 وهو حالة الموت ثم يقول الى ان كان ما بعد حتى والا ان غاية لما قبلها فاذ كلمة
 فلانا بعد القدر والاذن لا يحدث لان كلمة بعد انتم اي اليمن فاذا كلمة
 او قبل القدر والاذن يحدث لان شرط الحدث وجد حال بقاء اليمين اما
 اذ انات فلانا قبل ان يعود الغايت يسقط اليمين لانه منع نفسه من
 الكلام الى ان يوجد الاذن والقدر من فلان فيحدث موت فلان لا يتصور

اذنه وقد دونه فبقي اليمين لان شرط انقضاء اليمين مصورا البر مندها
 وقال ابو يوسف ينفى اليمين مؤيده بعد سقوط الغاية حتى اذا علم فلانا
 المحلوف عليه لا يحدث لان التصور ليس بشرط عنده على ما مر قبل هذا الكتاب
فان قلت لا نسلم ال لبر لا يتصور هنا لان الله تعالى قد اراد على اعادة الحياة
 بعد موته فيتصور ان يقدم اذ ياذن بعد ذلك **قوله** نعم لان الله تعالى قد
 على اعادة الحياة ولكن اليمين وقعت على الاذن والقدر من فلان في
 حياة القايمة كافي بيا نة المعادة بعد موته ولا شك ان ذلك الاذن
 والقدر في الحياة القايمة لا يتصور بعد الموت لان الاذن والقدر
 الحياة القايمة غيرهما في الحياة المعادة ولهذا قلنا اذا قال لا تنكح
 فلانا وقد كان فلان مات ولم يعلم الحالف بموته لا ينكح لان اليمين
 وقعت على الحياة الدائمة وقد مر ذلك فانهم فقد قلك هذا شرط
 بعض الشارحين **قوله** فعند سقوط الغاية وهي الاذن والقدر بسقط
 ان يموت فلان **قوله** ومن خلق لا يكلم عيني فلان ولم ينوي عيني بعينه اذ امره
 بفلان او صدق بفلان بقاء فلان عبيده او بانك منه امراته او عادي
 فكلمهم لم يحدث وهذه من مسائل الجامع الصغير المحلولة اعلم ان المستثنى
 في الكلام مضافا فلا يخول اما ان كان مضافا اضافة ملك او اضافة لشيء
 او كان مضافا اليه مع ذلك اما في الاضافة ملكا او اضافة لشيء
 يكلم عيني فلان او قال لا اليس ثوب فلان او قال لا اكل طعام فلان فيغير
 الملك يوم الحدث حتى لو زال الملك ثم وجد الفعل لا يحدث لان شرط
 وجود الفعل في عين مملوك فلان ولم يوجد فلو استحدث الملك في
 هذه الاشياء بان استترها فلان ثم فعل الحالف يحدث لوجود شرط الحدث
 وكذلك الحدث في الدار او رواية عن ابى يوسف انه قال في الدار المستحدث بها
 انه لا يحدث لو دخل فيها لانه بشرط الملك فيها وقت اليمين والحدث
 لا يستحدث في العار ان كل وقت وجوابه ان العادة مختلفة ومتعارضة
 كما في الجوارى والعبيد فلم يخرج بالعادة المتعارضة وعن ابى يوسف في النواك

اذا قال دار فلان فعلى هذا الخلاف اذا قال دار فلان فقولهم كذا قال
 الاسلام وان وجدة الاستشارة في هذه الصورة بان قال والله لا اكلم عدو فلان
 هذا او لا ادخل دار فلان هذه او لا البس ثوب فلان هذا فاذا زال الملك ثم
 وجد الفعل لا يحسن عند ابي حنيفة وابي يوسف خلا فالحمد وجه قوله ان النسبة
 لا يعتبر مع وجود الاستشارة اذا لم يكن للنسبة فائدة غير التعريف ويجوز ان
 تكون الفائدة كون الحامل على اليمين هو اللفظ من هذه المالك او قول آخر
 الاستشارة انما يكون عند التعارض ولا تسلم التعارض لان الاستشارة للتعريف
 والنسبة ليجوز ان المالك فيعتبر الاسوان ونقل في الاجناس من الزبادات رداية عن
 هشام ان معناه ما اخبر عن نبي انه رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا يحسن وفي الجاني
 عن ابي يوسف رداية عن ابي صالح يحسن في قوله فلان هذه واما في اضافة النسبة دار
 كما اذا قال والله لا اكلم زوجة فلان او زوج فلان او صدق فلان فاذا
 زالة النسبة بان تطلب الزوجية او الصداقة ثم يعلم يحسن في قول ابي حنيفة
 وحسن في قول محمد وذكر قول ابي حنيفة في الجامع الصغير وقول محمد في الزبادات
 لان النسبة لما كانت للتعريف كانت الاستشارة عند من هما في اشتراط ذلك
 ولا في حنيفة ان الانسان قد تعادى لنفسه وقد يعادى لصديق او زوجه
 فاذا كان كذلك احتمل ان المقصود المضاف او المضاف اليه فلم يحسن بالتشكك فان
 لم يكن له زوجة ولا صديق ثم استحدث الصديق او الزوجة ثم كلف لم يذكر
 في الجامع الصغير قالوا على قياس ابي حنيفة يحسن واما محمد فقد قال في
 الزبادات لا يحسن قال فالحق الاسلام في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون
 قول ابي يوسف مثلا قول ابي حنيفة وان وجدت الاستشارة مع ذلك بان
 قال لا اكلم صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه ثم زالة الزوجية و
 الصداقة ثم كلف يحسن في قولهم لان ذكر النسبة للتعريف كالاستشارة فكانت
 الاستشارة اولى **قوله** ولم يوجد اي ولم يوجد الفعل الواقع في محل مضاف الى
 فلان لزوال الملك والنسبة **قوله** هذه في اضافة الملك بالاتفاق اي
 عدم الحنث **قوله** فلا يشترط دواها اي دوا المضافة وهي اضافة الصديق

فلان واضافته المرأة الى الزوج بل يحسن عند محمد بعد زوال الصداقة
 والزوجية كما اذا كان المضاف مشارا اليه بان قال هذا او هذه **قوله**
 وجده ما ذكرها هنا وهو عدم الحنث بعد زوال الملك والنسبة و
 ها هنا استشارة الى قولهم فكلمهم لم يحسن غرضه اي عرض الى الحالف
 هجرانه اي هجران المضاف **قوله** والهدام بعينه اي ولاجل ان عرض
 الحالف هجران المضاف لاجل المضاف اليه لم يعين المضاف اليه
 حيث لم يقل صديق فلان هذا او زوجة فلان هذه ولو كان غرضه
 هجران المضاف لاجل المضاف اليه بعينه **قوله** فهو على الخلاف اي عند
 محمد يحسن في الدار المشار اليها اذا تبحت ثم وجدة الدخول كما في العبد
 المشار اليه انما يبيع ثم كلمه وعندهما لا يحسن وسقوط منزلته واما
 بهي ان المعنى في صاحبها فاذا زال الملك ثم وجد الفعل لا يحسن بخلاف
 المرأة والصديق فانها يصلحان للمعادات فكيف وقد اشار اليهما
 فيحسن بعد زوال الزوجية والصداقة **قوله** والاستشارة ابلغ منها
 فيه اي من الاضافة في التعريف وهذا لان الاستشارة تقطع الشركة
 بمنزلة وضع اليد على المشار اليه بخلاف الاضافة اليها لاها كما
 تقطع الشركة لانه لا يجوز ان يكون لفلان دار اخرى وعبد اخر وصديق
 اخر وزوجة اخرى **قوله** فاعتبرت اي الاستشارة **قوله** وصار كالصديق
 والمرأة اي صار العبد المشار اليه كالصديق والمرأة المشار اليها كصديق
 محمد ورفر **قوله** والداعي المعنى في المضاف غير ظاهر لعدم التعيين اي
 الداعي الى اليمين المعنى في المضاف اليه وهو فلان غير ظاهر في الصديق
 المضاف المشار اليه والمرأة المضافة المشار اليها من المضاف
 اليه لا يتعين مراد لان المضاف صالح للمعاداة بخلاف اضافة الملك
 حيث لا يحسن بعد زوال الملك لان الداعي الى اليمين معني في المضاف
 اليه وهو معتبر مراد اظهر الفرق بين الاضافتين في صورة
 الاستشارة وهو معني قوله بخلاف ما تقدم ثم قال في شرح الطحاوي

ثم عند مجر اذا قال غنيت الكلام معه وهو في ملك يصدق فيما بينه
 وبين الله تعالى دون القضاء لا نه نوى ما يبره وعندهما اذا قال نويت
 الكلام معه دون الملك يصدق في القضاء لا نه نوى ما يحنه فشد ر على
 نفسه **قوله** وان حلف لا يكلم بما حب هذا الطيلسان فيما عه ثم كلمه حنت
 وهذه من مسايل الجاسع الصغير ايضا وذاك لان الاضافة الصائب
 الى الطيلسان ليست الا لتعريفه لان الطيلسان للمعادن نصا
 كانه قال لا يكلم هذا بالاشارة الى الصاحب **قوله** ومن حلف لا يكلم هذا الشا
 فكلمه وقد صار شيخا حنت وهذه من مسايل القدوري وذلك لان الصفة
 في الحاضر في الغائب معتبرة الا اذا كانت الصفة راعية فانه لا يكون
 لقوله لا اكلم هذا البسونا كلمة بعد ما صار ر طبيا لا يحن الى اليمين فحينئذ
 يعتبر مقيد اليمين بتلك الصفة كما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بعد
 ما صار طبيا او حلف لا ياكل ر طبيا فاكل بعد ما صار غرا لا يحن لتقيد
 اليمين بصفة البسوة او المرطوبة لان تلك الصفة راعية الى اليمين
 وهذا صفة المشاب لم تعتبر راعية لان وجه ان الصغار لا يجوز شرعا
 لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا نزلوا اعتبارت الصفة راعية
 يلزم المحبان المأجور شرعا فلا يجوز ذلك وقوله وهذه الصفة ليست
 بداعية الى اليمين جواب سوال مقدر وقد اندرج بيانه فيما قلنا **قوله** على
 ما مر من قبل في اول باب اليمين في الاكل والشرب **قوله** اما ذكر لفظ
 الفصل دون الباب لما ان مسايله كالبيع لما قبله لان الحلف على بيع
 الكلام في الحين والزمان وما شابه ذلك نوع من انواع اليمين في
 الكلام **قوله** ومن حلف لا يكلمه حيننا او زمانا او الحين او الزمان فهو
 على ستة اشهر وهذا لفظ القدوري في مختصره قال في شرح الاطح
 قال الشافعي اذا حلف على النفي فيمينه على ساعة واحدة وان حلف
 على الاثبات ففعله ذلك في اخر عمره جاز وذكر في الجامع الصغير
 رجل حلف لبصوم من حيننا او زمانا فهو على ستة اشهر اعلم ان الحين

هو الزمان

هو الزمان قليلة وكثيرة كذا في المجلد وغيره وقال الزجاج في تفسيره يبيع
 ما شاهد ناس اهل اللغة ين ذهب الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لمبيع
 الزمان كلها طالت او قصرت ثم قال والليل على ان الحين بمنزلة الوقت
 قول النابغة والسند الا صمعي في صفة الحية والمزوع تتاد رها
 المراقون من سموها تطلقه حيننا وحيننا تراجم فالمعنى ان السم يحف
 المدة وتاد يعود وقت تتاد رها اي انك ببعضهم بعضا ثم اعلم ان الحين
 جاني معنى الوقت القصير كما في قوله تعالى سبحان الله حين تمسون وحين
 تصبحون وقوله تعالى حين تضعون ثيابكم من الطهيرة ويقال حينئذ في
 كلام العرب على معنى الوقت المطلقة وجاء بمعنى الوقت الذي كمال
 الله تعالى هل الى على الانسان حين من الدهر قال اهل التفسير اي
 اربعون سنة وجاء بمعنى ستة اشهر وهو الوسط قال الله تعالى وتوفى
 اكلها كل حين اي كل ستة اشهر فمن وقت الطلوع الى وقت المغرب ستة
 اشهر ومن وقت المغرب الى وقت الطلوع ستة اشهر ومعناه اي ينفع
 بها في كل وقت لا ينقطع نفعها البتة وروى عن ابن عباس ان الحين
 ستة اشهر ثم يقول لما كان استحبال الحين جازيا في الوقت القصير **المدد**
 والوسط فان كان لديه تقع على ما نوى من اوقات الثلاثة لانه يحتمل
 كلامه وان لم يكن المراد به الوسط وهو ستة اشهر لانه لا يجوز ان يراد به
 القصير وهو ساعة واحدة لانه لا حاجة الى اليمين في الامتناع عن الكلام
 لانه يوجد الامتناع في زمان قصير بلا عين ولا يجوز ان يراد به الوقت المديد
 لانه لو كان مراده ذلك ولم يذكر الحين لانه يتبادر بيمينه ما لا ربعون
 في معنى الاكل كما من اراد ذلك يقول ابد وهو المتعارف بتعين الوسط
 وكذا الكلام في الزمان لانه بمعنى العين في اللغة يقال لم اربلانا منذ حين
 ومنذ زمان ثم يغرق في الحين والزمان بين الحرف والمنكر والاعتقاد ثم
 على اللغة ثم يتعين ستة اشهر في قوله لا يكلمه حيننا او زمانا من حين
 حلف بخلاف قوله لا صوم من حيننا او زمانا حيث لا يتعين بل لانه

اي سنة اشهر شأنا والفرق يعني في هذا الباب عند قوله **ولا ان حلف لا يكلمه**
شهر **قوله** وهذا هو الوسط اي المذكور وهو سنة اشهر هو الوسط **قوله** فتعين
 ما ذكر وهو الوسط وهو سنة اشهر **قوله** فهو على ما نواه اي من زمان البشير
 والمديد والوسط **قوله** قال وكذلك الدهر عند ابو حنيفة ويحد وقال ابو
 الدهر لا ادري ما هو اي قال القدر وري في مختصره كذا الدهر عند معاوية
 انه يقع على سنة اشهر وقال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر اي لا ادري كيف
 هو في حكم التقدير فان كانت له نسبة فهو على ما نوى وان لم يكن له نسبة قال ابو
 حنيفة لا ادري ما الدهر قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي المشهور من
 قولهما ان الدهر بالالف واللام على الاكابر قد ذكره محمد في الجامع الكبير
 يذكر فيه خلافا وكان ابو الحسن يقول ان قول ابو حنيفة في الدهر دهر واحد او
 انه لم يجب عنه بشئ والعالم في كلام الناس ان الدهر على الاكابر يقال فلان
 يصوم الدهر يعنيون الاكابر الى هذا لفظ ابو بكر الرازي من اصحابنا من
 قال ان الدهر بلام التعريف يقع على الاكابر بخلاف بينهم قال الله تعالى
 حين من الدهر اي الاكابر واما الخلاف في المنكر قال يقع على سنة اشهر
 وتوقف ابو حنيفة فيه وقال الشيخ ابو المعين النسفي في شرح الجامع الكبير
 روي بشئ عن ابي موسى انه قال لا فرق على قول ابو حنيفة بين قوله دهر
 بين قوله الدهر وقال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة
 انه قال الدهر على سنة اشهر وفي ظاهر المرواية يقع على جميع العرغ وجهها
 ان الدهر كالحين والزمان في استعمال العرب يقال لم ار فلانا منذ دهر
 ومنذ حين ومنذ زمان على السواء وجه قوله ان الدهر لا ينصرف عن
 احد من اهل اللغة ودلالة ستعا رضة فيجب التوقف فيه الا ترى
 الى قوله تعالى وما يهلكنا الا الدهر والى قوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا
 الدهر فان الله هو الدهر وهذا قال صاحب الجمل في الدهر معروف ثم قال
 وتقوم الدهر مدة الدنيا من حين ابتدائها الى انقضاها وقال اخر
 بل دهر كل قوم زمانهم وقال ثعلب في اماليه الدهر الزمان الليل والنهار

يقع

قال

لا غير

لا غير ذلك والشئ هل الدهر الا ليلة ونهار والاطلوع الشمس الاغيارها
 فلما لم يستمر العرف فيه لم يجمع الحال الدهر بالحين والزمان قياسا على النسخ
 بالقياس لا يستقيم ولهذا الدهر اذا ذكر مرافق على الاكابر اتفاقا على ظاهر
 الرواية بخلاف الحين والزمان ثم توقف ابو حنيفة في الدهر من غاية زهده و
 ورعه وجلاله قد ربه في العلم حيث لم يقف ما ليس له به علم ولم يقل على طريق الخبر
 فكان هذا منه عين المعرفة لا جهلا ولا يلبس ذكره هذا قال بعض من قال
 لا ادري لما لم ادره فقد اشرى في الفقه بالحنف في الدهر والهي كذا لك
 جوابه ومحل اطفال ووقت حنان روي صاحب الاجناس عن كتاب
 الصيام املا بشون الوليد في تاريخ شعبان سنة تسع وستين ومائة
 لوقال الله على صوم عمر وصوم عمر لا يفي له فان قوله العرفيع على الاكابر وقوله
 عمر على يوم واحد ثم قال وقال في كتاب الايمان املا رواية بشون الوليد في تاريخ
 صفرا ان حلف لا يكلمه عمر فهو مثل الحين سنة اشهر الا ان ينوي اكثر او قل
 فله نيته ولو قال عمر او عمر كفه هو الى الوقت الذي اضافه اليه وانما ذكرت
 هذه المسائل بكثير الفوائد ولم يذكرها صاحب الهداية **قوله** ولو حلف لا يكلم
 ايا ما فهو على ثلاثة ايام هذا لفظ القدر وري في مختصره وهو رواية للجامع الكبير
 وذكر انه بيده بالاتفاق وذكر في كتاب الايمان انه على سنة ايام عنده كما
 في العرف قال الامام الاسيحي في شرح الطحاوي والمذكور في الجامع اصح
 ذلك لانه ذكر الايام بالتكثير ولا دلالة فيه على الجنس والعهد فيقع على قول
 الجمع وهو الثلاثة قال في شرح الطحاوي ولو حلف لا يكلمه يوما فيقع على
 طلوع الشمس الى غروبها ان حلف قبل الطلوع وان كان حلف بعد الطلوع
 يقع على يوم كامل الى الوقت الذي حلف من الغد ويدخل الليل فيه ولو حلف
 لا يكلمه اليوم وقع على بقية اليوم ولو حلف لا يكلمه يومين دخل فيه الليل
 سواء حلف قبل الطلوع او بعده وما عرفت من الجواب في اليوم فكذا الجواب
 في الليل ولو حلف لا يكلمه شهر وقع على ثلثين يوما ولو حلف لا يكلمه الشهر
 او الجمع او السنين والا صل هذا ان عرف التعريف اذا دخلت في اسم الجمع

ينصرف الى اقصى ما يطلق عليه اسم الجمع عند ابي حنيفة وهي العشرة لان
 الناس يقولون في العرف ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام ثم بعد
 ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم والالف يوم فلما كانت العشرة
 اقصى ما ينتهي اليه لفظ الجمع كانت هي المرادة لان اللام للجنس بخلاف ما اذا
 حلف بقوله ان تزوجت النسا حيث يقع اليمين على الواحدة لتعذر
 صرفه الى الجميع قيل لا يصدق لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق
 لانه نوى حقيقة كلامه وقد عرف في شروح الجامع واصل ابو يوسف
 ومحمد انه ينظر ان كان ثمة معهود ينصرف اليه والا ينصرف الى الجميع
 العرف في الايام المعهود في عرف الناس ايام الاسبوع وكانت الجمعة هي
 المرادة وفي الشهر المعهود شهر السنة وكانت السنة هي المرادة ولا معهود
 في الجمع والسنتين فانصرف بعينه الى جميع العرف لو قال جميعا او قال
 سنتين بالتكثير يقع على ثلاثة ذلك باكتفاء ولو قال اول يوم
 من هذه الشهر يقع على السادس عشر من الشهر لانه اول يوم من اخر الشهر
 وقال اخر يوم من اول هذا الشهر يقع خامس عشر من الشهر لانه اخر يوم
 من اول الشهر نقله في الاجناس عن نوادر ابن سريج **قوله** لانه يدور
 عليها اي لان الشهر تدور على اثني عشر وكان القياس ان يقول لانها
 تدور عليه لكن اول المذكور في الاول والافراد في التثنية **قوله** ولو قال
 العبد ان خذ متني اياما كثيرة فانت و هذه مسئلة الجامع الصغير
 قال ابو حنيفة اكثر الايام عشر وقالا سبعة لان ايام الاسبوع سبعة و
 ما زاد عليها تكرار فيكون الايام الكثير سبعة ولا في حنيفة ان
 اكثر ايام يضاف الى عشرة فيعد ذلك لا يسمى اياما يقال ثلاثا ايام الى
 عشرة ايام ثم يترك ذكر الايام فيقال احد عشر يوما ومائة يوم والالف
 يوم قال محمد بن الشليل في شرح الجامع الصغير من المتأخرين من
 قال هذا الاختلاف يحكي تلسا ثم على تلسا ثم اما بلسا ننا بصرف الى
 ايام الجمعة بلا خلاف وحمل صاحب الهداية بقوله لانه يذكّر لفظ

الايام

انفراد في الجمع في التعليل ينظر لان لفظ الغرد بالفارسي لا يخلو من
 احدا لا من اثنين اما ان يفهم منه معنى الجمع ام لا فان فهم ينبغي ان
 يكون العرب الفارسي سوا فان لم يفهم ينبغي ان يكون الاسبوع
 مرادا ايضا **باب اليمين في العتق والطلاق** قدم هذا الباب على غيره
 لكثرة وقوعه في حلف الناس فكان بيان اهم باعتبار الكثرة **قوله**
 ومن قال لا سرته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا
 طلقت وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة قال وكذا لك الامة
 تعتق به اذا طلق عتقها به وذلك لان شرط الطلاق او العتق ولاد
 الولد ولك وجد الشرط لان الولد الميت ولد حقيقة وشرعا اما حقيقة
 فظاهر واما شرعا فان المرأة ينقض عتقها به وتصير به نفسها وتصير
 الامة ام ولدا لا ترى انه يحكي في كل ترك ويرى يتفاد عنه بدليل
 ما روى ابو عبيدة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم اني السقط
 بطل محنتا على باب الجنة والمحتبطل يروى يروى بغير
 وفعل الاول معناه المستحب المستبطل للميت وعلى الثاني معناه
 العظيم البطن المتفرع يعني يقضب ويلتفع بطنه من الغضب حتى
 يدخل ابواه الجنة قال الحاكم في الكافي اذا قال لها اذا ولدت ولدا فانت
 طالق تسقط سقطا قد استبان بعض خلفه طلقت الا ترى
 ان العدة تلقى بمثل او تصير الامة بمثل ام ولدت فان لم يستبين بعض
 خلفه لم يقع به طلاق ولم تلقى به عدة ولم تصير به ام ولدت الى هنا
 لفظ الحاكم كتبه بعينه للتبرك **قوله** ولو قال اذا ولدت ولدا ميتا فهو
 حر فولدت ولدا ميتا ثم حرجا عتق المحي وحده عند ابي حنيفة وقالا
 ومن لا يعتق منها وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة الى شرط الحرية
 دلالة الولد وقد تحقق الولادة لكن الميت لما لم يكن محلا للحرية اخلت
 اليمين كما الى جزا كما اذا قال لعبد اذا دخلت الدار فانت حر فباعه قد
 الدار بخل اليمين كما الى جزا كما اذا قال لعبد حتى اذا اشتراه قد دخل الدار

لا يعتق وكن اذا قال لا مرته ان دخلت الدار فانت طالق قابليا
والعقت عدتها دخلت الدار بخل اليمين لا الى جرائح تزوجها ثم دخلت
الدار لم تطلق ولا بى حنيفة ان الولد وان لم يكن موصوفا الحرية عبادة
عن قوة حكمية تثبت في المحل حيث يدفع تسلسل الغير عليه والميت
ليس باحد للقوة الحكمية المذكورة فكانت الحيوة شرط في الولد ولهذا المعنى
كان الحرية من اوصاف الحي يعتق الولد الثاني لانه هو الحي بخلانا اذا
كان لا مرته اذا ولدت ولدا فانت طالق او قال لا سنته اذا ولدت
ولدا فانت حرة فولدت ولدا ميتا مع الطلاق والعقت لان ولادة الولد
شرط الطلاق اذ العتق وكل واحد منهما يستغن عن حيوة الولد فلم
تكن حيوته شرطاً وهذا معنى قوله بخلاف جزا الطلاق وحرية الولد
قوله لانه لا يصح مقيد لان جزا الطلاق وحرية الام لا يصح مقيد
للحياة لا يستغناهما عن حيوة الولد وهذا اذا وصف الولد بالموت حركا
وعتق الطلاق وحرية الام وقال اذا ولدت ولدا ميتا فانت طالق
او قال فانت حرة كان صحيحا **قوله** وان اعتق اول عبد اشتريه فهو
فاشتري عبد اعتق وهذه من مسایل الجامع الصغير المعارة والاول
ان الاول اسم لغز سابق لا يشترك غيره فيه فالذي اشتراه فله سابق
فيعتق اما اذا اشترى عبد بن بصفته ثم اشترى عبد اخر لا يعتق
احد منهم لان المفرد لم يوجد في العبد بن والسبق لم يوجد في العبد قال
اول عبد اشتريه وحده فهو حر عتق الثالث وهذا من مسألة الجامع
الكبير لان اليمين تناوال الاول الموصوف بصفة التوحد والثالث هو
الاول المتوحد في الشئ بخلاف ما اذا قال اول عبد اشتريته واحد
فاشتري عبد بن ثم اخر لا يعتق احد منهم ذكرهما العتالي في شرح الجامع
الكبير لا لعدم الاول لانه العبد بن ليس بفرد والعبد ليس بسابق
والفرق بين قوله وحده وبين قوله واحد لان الواحد يقتضي الانفراد
في الذات وحده يقتضي الانفراد في الفعل المقرون به الا ترى انه اذا

قال

قال في الدار دخل واحد كاشفا اذا كان معه صبي او امرأة بخلاف ما اذا قال
في الدار رجل واحدة كان كاذبا اذا كان معه صبي او امرأة **قوله** وان قال
اخرى علي شتره فهو فاشترى عبدا ومات لم يعتق وهذه من مسایل الجامع
الصغير المعارة ايضا وذاك لان الاخر اسم لفرد ولا حق للعبد في
اشترائه ليس بلاحق لغيره لانه لا يسبق احد في الشرا فلا يكون اخر فلا
يعتق لعدم الشرط ولانه اول فلا يكون له اخر لانه ليس من صفات
المخلوقين ان يكون الواحد او لا واخر او لا هو من صفات الباري جل
وعلا اما اذا اشترى عبد ثم مات عتق الثاني لانه موصوف بالانزوية
لان الاخر اسم لفرد لا حق لغيره لانه عتق الثاني بهذه الصفة
فيعتق لكن يعتق عتق بى حنيفة من يوم اشتراه ثم يعتق من جميع المال
اذا كان المشتري وقت الصحة وعندهما يعتق يوم مات المولى حتى يعتق
من الثلث وجه قوله ان شرط الحرية كون العبد اخر ولا يتحقق الاخرية
الا بعدم شرا غيره فصار كانه قال ان لم اشتر طليک عبدا اخر فانت حر ولو
قال هذا لا يعتق الثاني مادام المولى حيا لان الياس عن الشرا لا يتحقق
الا بعد الموت واذا يعتق قبل الموت فلا فصل نكذاه هذا وجه قول ^{حنيفة} الى
ان الموت طرف من العبد الثاني هو اخر عبد اشتراه فنثبت العتق منك
اسم وقت الشرا لوجود شرط العتق من ذلك الزمان بخلاف ما قالنا عليه
لانه ثم جعل شرط العتق عدم الشرا وعدده لا يتحقق الا بالموت فكذا
فصير على الموت وفي مسئلة جعل شرط العتق كون العبد حرا وقد تبين
الاخرية بموت المولى من وقت الشرا ١٢١ نانا كذا فاية اخر قبل موت المولى
لا احتمال ان يشتري اخر قبل الموت تحقق ان الثاني هو اخر كما اذا قال لا
اذا حضرت فانت طالق مرة الدم لا يحكم بانها طالق لاحتمال الانقضاء
فاذا رأت ثلاثة ايام فحكم بانها طلقت من اول ما رأت الدم لزوال الاحتمال
قوله وعلى هذا الخلاف نعلق الطلاق الثلاث به اي بوصف الاخر به او
بلفظ الاخر فان قال اول امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فترى امره

ثم امره ثم مات تطلق الثانية من حين تزوجها ولا توث وعندها تطلق
في آخر حياة الزوج ولا توث وعندها تطلق في آخر حياة الزوج ويجوز
الزوج فادانت ثمر المرأة وفائدة اي فائدة هذا الخلاف **قوله** ولو قال
لكل عبد بشرى بولادة فلانة فهو حر فبشرى ثلاثة متفرقين عتق الاول و
هذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة يعني بشرى واحد بعد واحد وانما
يعتق الاول لا غير لان البشارة يراد بها خبر سائر وليس عند الخبر
والخبر بهذا الصفة حصل من الاول دون غيره فيعتق الاول خاصة لو
شرط الجزئية فيه وهذا يكرم الاول بالعطية خاصة في العرف قال في الاسماء
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سار بين المسحور وهو يقرأ القرآن **قوله** ان
ان يقرأ القرآن غضا كما نزلت فليقرأ بقراءة ام عبد فاستبد باليه ابو بكر
للبشارة فسبق ابو بكر ثم اتبعه عمر فكان ابن مسعود متى ذكره نقول بشرى
به ابو بكر واخبرني به عمر بخلاف ما اذا بشره معا فعتق الجميع لتحقيق الشرط
بجميعهم الا ترى الى قوله تعا فبشره بغلام حليم كيف حقق البشارة من
الجميع قال الحاكم وان قال غنيت واحد لم يدل في القضاء واما ما بينه وبين
الله تعا فيسعه ان يختار منهم واحدا فيسفي عتقه ويمسك البقية يقال
بشرته بالتخفيف بشر وبشارة بفتح الباء وبشرته تبشيرا اما البشارة بكسر
فهي بمعنى البشرى اسم لما بشرته ثم البشارة في اللغة يكون بالخبر والبشر جميعا
الا ان في العرف تشمل فيما بشر ويقتضي الحزن فعن هذا قال صاحب الهداية
ويشترط كونه بشرا في العرف والبشرة ظاهر الجلد يقال عفان لبشر اذا
اخرج ظاهر جلده ومن ذلك قولهم باشر المرء المرأة اذا صلى لبشرته بلبشرتها
قوله ولو قال ان اشتريت فلانة فهو حر فاشتراه سوى به كفارة يمينه لم يجزه
وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة ذكرها في المبسوط في باب العتق في
الظهار يعني قال ان اشتريت فلانة فهو حر ثم اشتراه ناويا عن كفارة يمينه لم
يجزه عن الكفارة بالاعتاق وذلك لان عتق العبد وجب عليه بقول كان
فليس له بعد ذلك ان يصرفه الى غيره حتى اذا قال هو حر يوم اشترته وعق

ان يقع مما عليه من العتق ثم اشتراه اجزاه لاقتران نية الكفارة فعليه
العتق بل اقتربت بشرط العتق وليس للشرط اثر في ايجاب العتق لان
العتق ثبت بقول سابق وهو قوله فهو حر فصار كأنه قال عتدي حر ثم
نوى عن كفارة يمينه لا يجوز نية هذا **قوله** لان الشرط قران العتق
النية بعتق العتق وهو اليمين اما الشرط فشرته اي لا شرط اجزا العتق
من شرط العتق عن كفارة اليمين قران النية التي هي علة العتق لان
قتولها بالبشر الذي هو شرط العتق لان شرط العتق لا اثر له في ايجاب
العتق وانما الاثر للاعتقاد الذي هو العلة **قوله** فان اشترى اياه بنوى
عن كفارة يمينه اجزاه عندنا وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة
ذكرها محمد في الاصل في باب العتق في الظهار اعلم انه اذا اشترى اياه
او اخاه ناويا عن كفارة اليمين او الظهار او الاظهار جزؤه
وفي القياس لا يجزيه وهو قول ابي حنيفة الاول ولو افرغ المتاع في
كذلك على هذا الخلاف اذا وهب له ابوه او تصدق به عليه او اوصى له
به وهو بنوى عن كفارة كذا ذكره شمس الايمه السرخسي في شرح الكافي
وجد القياس ان القرابة المتقدمة على العتق لا الشرا فان الشرط
العتق اقتربت النية بالبشر الذي هو الشرط لا بالعلة فصار كعتقه
يمين متقدمة ببيان ان الواجب عليه الحرية والشرا ليس يجزى لمناجات
نيتها لان الشرا استجلاب الملك والحرية ارادة الملك والدليل على ان
استحقاق الملك بالقرابة ان احد الشريكين اذا ادعى نسبة يضمن لشريكه
نصيبه فيه كما لو اعتقد وجعتا ظاهرا النص وهو فتي برقة وقوله عليه
الصلاة والسلام للاعرابي حين سأل عن الاهلاك بالوقاع اعتق برقة
بيان ان الحرية جعل الشخص المرفوق حرا كالقبض والتسويد فانما
عبادتان عن جعل الحلي البصيص او اسود وقد وجد النبي برقة بالنية
عما عليه فجازعته اما وجور النية فظاهرها اما كون الشرا تحريرا او اعتقا
فما روى عن اصحابنا في المبسوط وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

الذي يولد والده الا ان يحده مملوكا فيشترى فيعتقه اي بشر بيانه ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الولد معتقا لو اده بالشر لا حاله
 كان العتق المبتدأ يوجد بالاتفاق نكاحا شتره عتق وكلام الرسول صلى
 عليه وسلم يجب صيغته عن الالف ولو لم يكن الشراء عتقا لزم الالف
 مثله واراد في كلام العرب كما في قولهم سقاه فارواه اي بالسقي يؤيده ما
 روى صاحب السنن باساره الى سيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من ملك ذرهم محرم فهو حر بيانه انه عليه الصلاة والسلام جعل
 الحرية جز الملك والشر ملة الملك فكانه قال من اشترى قريبا فهو
 حر فيكون الشراء حريزا واعتقا وقد اقتصبه النية به فجاز ما عليه
 وهذا الخلاف اذا ورث اباه بنوي به الكفارة حيث لا يجزئه لان
 الميوات يد في ملك الوارث يكون صنعها اختيارا والتفكر
 يتبادر بالحرر الذي هو صنع في الاسباب السابقة اعني الهبة
 والصدقة والوصية تحصل بعينته وهو القبول لا يقال صرفه
 بمنفعة الكفارة الى الاب لا يجوز كما في الطعام والكسوة فينبغي
 ان لا يجوز صرف منفعة كفارة الحرير اليه لا بالقول في المقيس عليه
 لا يجوز صرفه الى العبد وفي المقيس يجوز فهكذا هنا فظهر الفرق **قوله** ولو اشترى
 ام ولده لم يجزه وهذا من مسابيل الجامع الصغير المعادة قالوا معني المسئلة ان
 يستولده الغيب بالشر لا في قول لها اشتريتك فانت حر عن كفارة يميني
 ثم اشترتها فانها تعتق لكانت تجزى عن كفارة اليمين اما العتق فلو
 وجد الشرط المذكور في اليمين السابقة وهو الشراء اعدم الاجزاء عن
 كفارة اليمين فلا لما استغفرت العتق بالاستيلاء لقوله عليه الصلاة
 والسلام اعتقها والدمام يكن كل العتق مضافا الى الشراء لان الاستيلاء ملة
 العتق من وجه والواجب عليه كفارة اليمين بحرر كامل لا بحرر من وجه
 دون وجه بخلاف ما اذا قال امه الغيب ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
 يميني فاشترها حيث يعتق ويجزى عن كفارة اليمين لان حررتها انشا

الى الشراء فحصل الحرير الكامل بخلاف ما اذا اشترى ذراعا محرما اويا
 للكفارة حيث يجزى عن الكفارة لان الحرير مخاف الى الغيب فكان الشراء
 اعتقا لا القرابة فوجد الحرير الكامل بالشراء **قوله** فلم يعتق الا فانه الى
 اليمين اي اضافة الحرية الى اليمين لم يعتق لعدم استحقاق العتق الحرية
قوله فارتبته النية اي قارنت الشراء لنية الكفارة **قوله** ومن قال ان اشترى
 جارية فشرها جارية كانت في ملكه عتقت وهذه من مسابيل الجامع الصغير
 المعادة قال ابو حنيفة في الجامع الصغير ان يشترى جارية كان في ملكه يوم
 حلف فهي حرة كما اذا قال لا جنبيه ان طلقك فعتقك حر يكون النكاح
 مذكورا ودلالة لان الطلاق يعترف لا يصح بدون سابقة النكاح
 فكانه قال ان نكحتك فطلقك فعتقك فعتق حر ولما ان ايجاب العتق
 لم يكن مضافا الى الملك ولم يكن في الملك لان الشراء ليس من اسباب
 الملك لان الشراء عند ابو حنيفة ومحمد عبارة بتوهم ابتداء عتقها ولم يطل
 ولدها وعند ابو يوسف لا يكون تسريها الا بطلب الولد مع هذا والمراد
 من طلب الولد ان لا يعزل ما له لوم يفعل بهذا شيئا من هذا ولكن
 وطى خادمة فعلق منم يعتق كانه لم تيسرها وكل ذلك من التوبة
 والتحسين وطلب الولد ليس بعبارة عن الملك ولكن الملك يثبت
 بمقتضى صحة الشراء والثابت بالافتقار ثابت ضرورة والثابت بالضرورة
 ينقد ربق الضرورة فلم يظهر الملك في حق صحة الجزاء وهو الحرية فلم
 يصح اليمين في حق اكالة الشراء وكذلك المسئلة المقيس عليها حيث ثبت
 ملك النكاح ضرورة صحة الشرط الذي هو الطلاق فلا يعتق الى
 الجزاء ان كان نظير مسبلتنا اما العتق فيما ذكر فاما صح لثبوت الملك
 في العبد في الحال فصح تعلين عتقه بشرط سيوجه **فان قلت** ان
 لا يقول بالافتقار وهذا اذا قال اعتق عبدك عني باللف فاعتق يقع
 العتق عن المامور به لا عن الامر والمسئلة مشهورة فكيف قال هذا
 بالافتقار **قلت** هو يقول هذا بالدلالة لا بالافتقار ففرقا ما بينهما

الاقتضاء يحتاج فيه الى التفكير بخلاف الدلالة فان الثابت بها يفهم من اللفظ
 بلا تفكير وهذا اذا قيل عيب فلان شريده يفهم منه في اول وهلة ان عيبه جاز
 بملوكة فلا يرد عليه السؤال وليس ورد ذلك امر يتعلق به الا سافحن
 ما التزمنا خلاصته اذا لم يرد الى الورطة **قوله** وهو شرط اي الشرط بشرط
 فيتقدر بقدره اي يتقدر الملك بقدر الضرورة ذكر الضمير الرابع الى
 الضرورة بالتذكير على الا مظهر **قوله** وفي سلسة الطلاق اراد بها ما
 اذا قال لاجنبية ان طلقك فعبدى حراما يظهر في حق الشرط اي يظهر
 ملك في حق الطلاق بالطلاق الذي هو شرط في حق الجزاء وقد مر بيان
قوله فحده وراى مسيلتنا وهي قوله ان اشترية جارية فهي حرة لان في كل
 منهما لم يظهر الملك الثابت ضرورة في حق صحة الجزاء وتفسير سلسة رضى
 وهي قوله لاجنبية ان طلقك فعبدى حراما اذا قال ان اشترت جارية
 فعبدى حراما شترها يعتق العبد كما اذا تزوجها فطلقها يعتق العبد
 لما ان الملك قائم والعبد في الحال في صورتين جميعا فلما حصل ان الملك في
 شرط الشرط الذي هو الحق اذا اشترى فلا يكون شرط الشرط شرطا
 للجزاء فافهم **قوله** ولو قال كل مملوك لي حري يعتق عبده وهدى برونه وامهاته او
 وهذه من مسايل الجاهل الصغير المعادة اذا قال كل مملوك لي حري يعتق العبد
 والامام والهدى برون وامهاته الا اولاد الا المكاتبين والمعتق بدينه و
 بين غيره وان لو اجمع عتقوا ايضا كذا في الشامل في قسم المبسوط ومعتق
 البعض لا يعتق الا بالنية كذا في شرح الجاهل الصغير وان نوى المرحال
 دون النسيان يصدق فيما بينه وبين الله تعا ولا يصدق قضا لان
 لفظ الجمع على صيغة التذكير يتناول الذكور والاناث جميعا بل يلو
 القرآن وان قال لم انوي المديونين لم يدبر في القضا خاصة على رواية
 كتاب العتاق اما على رواية كتاب الايمان فلا يصدق رواية وذاك
 لانه اضاف العتق الى مملوك مطلق والملك في المديونين وامهات الاولاد
 مطلق كامل وهذا العمل استنداهم وكسبهم واستمخاض المديونة وام الولد ولا يحل

الا استمخاض الا بالملك المطلق ويجب على المولى صدقة الفطر لا جملهم فلما
 كان الملك فيهم مطلقا كاملا دخلوا تحت مطلق قوله بحلول بخلاف المكاتب
 فان الملك فيه ناقص والمرق كامل وهذا لا يملك المولى استمخاضه وكسبه ولا
 عليه صدقة الفطر ولا جمل عليه وعلى المكاتب مملوكا من وجد وورث وجد لا
 ن المولى مالك له رقبته لا يملك فلم يملك تحت مطلق الكلام كما تحت له لا
 يتناوله مطلق قوله كل امرأة لي طالق ومعتق البعض مكاتب عند
 الى حنيفة الا اذا نوى المكاتب ومعتق البعض حيث يصح نيته لانه يستند
 الامر على نفسه **قوله** فاختلف الاضافة اي اضافة الملك الى المكاتب **قوله**
 ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلعت الاخيرة ولم يجز
 في الاوليتين وهذه من مسايل الجاهل الصغير المعادة ذكرها محمد في باب
 الطولي من كتاب الطلاق وذلك لان كلمة او لاحد الشئيين وقد دخلت
 بين الاولى والثانية فاقضت طلاق احدهما غير عين ولها الخيار في
 تعيين احدهما ثم لما قال وهذه في المرأة الثانية بحرف الواو طلعت الاولى
 لان الواو بالجمع بين المحطوف والمحطوف عليه وتجمع بين الاخيرة و
 الاوليتين في الطلاق فتكون الاخيرة طالق بلا شك لعدم دخول الشك كلمة
 فيها وانما الشك في احدي الاوليتين فله الخيار في التعيين وتعه على ايها
 شئ فصار كأنه قال احدا كما طالق وهذه وكذا الحكم فيما اذا قال هذا حري
 او هذا وهذا عتق الاخير بلا شك وله الخيار في تعيين احدي الاوليتين
فان قلت لم لا يكون الشك في الثالثة ايضا لان الواو بالجمع وقد يجمع الثالثة
 مع الثانية وفي الثانية شك فينبغي ان يقع في الثانية وهذا قال رضى
 والفرع لا يقع في الحال شئ ويخير بين ان يقع على الاول او على الاخرين كما
 اذا قال هذه طالق او هاتان ذكر تو لهما في الجاهل العتالي **قلت** نعم انهما
 بالجمع لكنه ذكر الثالثة بعد وقوع الطلاق على الاوليين بنحوين فاقضى احدي
 الجمع بين طلاق الثالثة وبين طلاق الاوليين فصارت الثالثة مرادة
 بايجاب الطلاق وكذا الثانية كما قال انت طالق وثلاثة او ثلاثة

طابق والخيار في الاخيرين **قوله** لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بحمله
اي يختص العطف بحمل الحكم وعلى الحكم المطلقة من احدى الاوليين وكانت
الثالثة طابقا لان الواو تقتضي الاشتراك في الحكم والحكم هنا هو المطلق
ونظير هذا ما ذكره في كتاب الاقرار ولو قال لفلان على الف او لفلان وفلان كان
نصف الف للثالث والنصف الاخران من اقر جعله للاول وان شاعله
لثاني **باب اليمين في البيع والشراء وغير ذلك** اي من العتاق والطلاق والضرر
كما اذا قال لا يطلق ولا يعتق ولا يضرب فامر غيره بذلك وبشيء بانه ان شاعله
الله تعالى فله ما كانت التصرفات في الايمان في هذه الاشياء اكره وقوعا بالنسبة
الى اليمين في الحج والصلاة والصوم تقدم هذا الباب على باب اليمين في الحج **قوله** ومن حلف
لا يبيع ولا يشتري او لا يواجر فوكيل من فعل ذلك لم يحث وهذه من مسئلة
القدوري والاصل هنا ان الفعل اذا كان يتعلق بحقوقه بالمباشرة لا يجعل
توكيل المأمور كفعل المأمور اذا حلف لا يبيع ولا يشتري او لا يواجر فوكيل من
فعل ذلك لم يحث وهذه من مسئلة القدوري ولا يقاسم فامر به غيره لم
يحث لان شرط الحث وهو عقد الخالف على هذه الاشياء لم يوجد منه
انما يوجد من المأمور ولم يجعل فعله كفعل المأمور لان الحقوق تتعلق بالمأمور
خاصة ولهذا يحث المأمور في فعل هذه الاشياء اذا كان الخالف اذا كان
الخالف محال على ذلك بنفسه كالتقاضي والسلطان ونحوهما في حث بفعل المأمور او توكيل
الخالف ان لا يامر غيره في حث ايضا بفعل المأمور او توكيل الخالف ان يامر غيره
في حث ايضا بفعل الوكيل لان فيه تشديدا وتخليطا على نفسه اذا كان لا يتعلق
الحقوق بالمباشرة بل بالامر ولم يكن له حقوق فيكون فعل المأمور كفعل المأمور
كالنكاح والطلاق والكتابة والضرب والذبح والقتل والهبة والصدقة
والكسوة وقضا الدين واقتضا الخصومة والشركة بان يحلف لا يشارك فلانا
فامر غيره فحقد مع فلان عقد الشركة نيابة عنه فحث الامر بفعل المأمور في
هذه الصور في الصلح روايتان اذا حلف لا يصلح مع فلان فوكيل رجلا بالصلح
معه لا يحث هذه رواية الامالي وجعل في السير الكبير الصلح عن دم العمد **النكاح**

قال

قال الحاكم الشهيد في الكافي وان حلف ليضرب عبدا او ليخطن ثوبا او ليعين
داره فامر غيره يرا في يمينه لان يمينها بيده ولو حلف على حد
ليضرب عبدا فامر غيره فضرر يرا حتى يضرب بيده وليس هذا كالحب واما
السلطان او القاضي اذا قال لا ضربته فامر غيره فضرر يرا لان يمينه بيده
ميد بين في القضا وقال في لو ادره شام اذا رده عليه امرأة بغير اذن الخالف
ان الخالف اجازة قال محمد لا يحث وفي مسائل اهل البصرة فيما كسوا الى
محمد بن الحسن اذا حلف لا تزوج فوكيل وكبلا بالنكاح انه لا يحث وهو خلاف
الاصل كذا ذكرنا طفي في الاجناس **قوله** لانه يمين نفسه لما يعقده اي لان
السلطان كالتقاضي ونحوه اذا منع نفسه عن الفعل بمنعها عما هو مائة له
بذلك الفعل فاذا حلف لا يبيع ولا يشتري فكانه قال لا امر بالبيع ولا
امر بالشراء بل لانه الحال فيحث في يمينه بفعل المأمور والسلطان كل من حث
وسطوته ومنه اشتقاق السلطان كذا قال ابن ابي رريك **قوله** ومن حلف لا
يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكيل بذلك حث وهذا انما هو القدوري
في مختصره وانما حث بفعل الوكيل لان حقوق العقد راجعة الى الوكيل
وهذا ايضا في العقد الى الموكل لا الى نفسه وانما الوكيل سفير فكان ليس
الوكيل كلسان الموكل فكان الموكل فعل بنفسه وان قال غيبته ان لا يفعل
بنفسه صدق رواية لانه توكيل شيئا يحتمل لفظه فصحت نيته والله تعالى
عالم الغيب والشهادة يعلم من ضميره ما لا يعلمه غيره ولا يصدق قضا
لانه خلاف الطاهر وان كان محتملا **قوله** اليد اي الوكيل به اي باعط التوكيل
والطلاق والعتاق **قوله** وسنشير الى المحقق في الفرق اراد به قوله في المتن
روجه الفرق ان الطلاق ليس الا تكلم بكلام يفضي الى التزوج والطلاق
عليها الى اخر ما قال **قوله** ولو حلف لا يضرب عبدا او لا يذبح شاة فامر
غيره ففعل يحث في يمينه وهذه من مسائل الجامع الصغير المجردة وذلك
لان الفعل ليسب الى الامر وليس فيه حقوق تتعلق بالمأمور ومنفعته
تعود على الامر لان الحب يكون موقرا بامر الموكل فكان فعل المأمور

كفعل الامر ولو قال عني ان لا افعل بنفسى صدق قضاء وريانه بخلاف
النكاح والطلاق والعناق فانه اذا عني ان لا يفعل بنفسه لا يصدق قضاء
والعرف ان في تلك الصورة ادعى خلاف الظاهر لان هذه الاشياء امور شرعية
يظهر اثرها في الحل فالامر بها كالتكلم بها سواء اذا نوى التكلم بها خائفا من الله
خلاف الظاهر لانه بنوى التحريم من التعميم فلا يصدق قضاء بخلاف ضرب
العبد وزيج الشاة فانه امر حتى يعرف باثره ولا يحتاج فيه الى الامر حتى يكون
ضربا او زيجا فانه اذا ضرب عبد الغير او زيج شاة الغير يسمى ذلك ضربا
او زيجا وان وقع بغير امر او غا شبهة الفعل الى الامر بسبيل التعسيف
يجاز اذا نوى ان لا يفعل ذلك بنفسه صدق قضاء لانه نوى حقيقة نظامه
قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ولا خلاف في هذه المسئلة الا
روى في الكتاب من ابى يوسف ومحمد خاصة ولم يرو عن ابي حنيفة خلاف
هذا اراد في الكتاب للجامع الصغير **قوله** الا اذا نوى ذلك اى ضرب العبد
او زيج الشاة **قوله** ينتظمها اى اللفظ نية ظم التكلم بك والامر بك اى بالظلال
والعناق والنكاح **قوله** ومن خلق لا يضرب ولده فامر انسانا فخر به
الى ان يضرب المأمور لان منفعة الضرب تتعلق بالولد لان المقصود
من ضربه ان تنادى ويسلك الطريقة المستحسنة ويختار السيرة الصالحة
وجانب العمل المستقيم ويترك الهوى والشهوة فذلك منفعة خالصة
للولد وان كان فيه منفعة للوالد ايضا فمنها فم يجعل ضرب المأمور كضرب
الامر بخلاف ضرب العبد فان منفعته ترجع الى المولى فان المقصود منه ان
ينقاد الى المولى ويأمر بما امره ولا يخالفه فصار ضرب المأمور كضرب المولى
فحيث يضرب المأمور يقال تقففت الرزق فتقففت اى سويته فاستوى
قوله ومن قال لغيره ان يعطى لك هذا الثوب فامرته طاعة فليس المحلوف
عليه ثوبه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم بحيث وهذه من خواص مسائل
الجامع الصغير والاصل في معرفة ذلك ان يعرف ان اللام قد تكون للملك
كقولهم المال نزيك وقد تكون للتعليل وهو المعنى عن المعنى الباعث على

العقل

العقل كقولهم فعلت هذا الامر لا تبغضوا ضاكن فاما ان مشترك كاجب صرفه الى
احد الوجهين كوجوب المخرج او لتعذر صرفه الى الاخر والاخوان يحتاج
الكلام سرائح نظم الكلام اولى من تصحيحه مع تغير نظامه والاصل
ان الاخر ان كل فعل يجري فيه الوكالة قد يفعله الفاعل تارة لنفسه
تارة لغيره وما لا يجري فيه الوكالة لا يعلمه لغيره فتعين اللام للملك
فاذا عرفنا هذا فنقول اذا قال لغيره ان يعطى لك هذا الثوب فامرته طاعة
فليس المحلوف ثوبه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم بحيث لان المعنى ان يعطى
لاملك هذا الثوب لانا لو جعلناه للملك ليعبر نظم الكلام لان اللام حينئذ
يعبر صلة الثوب والصلة لا تقدم على الوصول فلا بد من التقدير فيه
بان يقال معناه ان يعطى ثوبا لك وقد مر ان تصحيح الكلام سرائح نظم الكلام
اولى من تصحيحه مع تغيره فقلت معناه ان يعطى لملك ثوبا لئلا يتغير
النظم ولم يوجد البيع لاجل المحلوف عليه لعدم امره فلم يحث اما اذا قال ان يعطى
ثوبا لك سواء باعه بامره او بغير امره لان اللام ذكرت عقب الثوب فكانت
للملك فكان شرط المحث بيع ثوب مملوك لعل ان لا يبيع لاجله وقد وجد
بيع ثوب المملوك لعل ان سواء وجد الامر او لم يوجد وكذا لك الحكم في كل فعل يجري
فيه الوكالة اذا قدم اللام على العين يكون للتعليل وان اخبركوك للملك
مثل قوله ان خطيت لك قميصا او قميصا لك او ان صغت لك حليا او حليا لك
او ان شتريت لك جارية او جارية لك او ان استاجرته كذا او اراد بالملك
او ان تبنيته كذا دارا او دارا لك وبمنزله لو قال فيما لا يجري فيه الوكالة ان
لك عبد او ان مسيت لك ثوبا او مسيت ثوبا لك او دخلت لك دارا او دخلت
دارا لك او ان اطف لك طعاما او اكلت طعاما لك او شربت لك شرابا او شربت
شرابا لك يحث سواء قدم اللام او اخر وسواء فعل بامره او بغير امره لان هذه
الاشياء لا تجري فيها الوكالة اذ ليس بهذه الاشياء عهدة يرجع بها المأمور
على الامر فتكون اللام للملك اذا لم يكن له نية ولو نوى غير ذلك تصح نيته
لانه نوى ما يحمله كلامه قال الشيخ ابو المعين النسخي في شرح الجامع الكبير

وكلا الفضلين في القياس سواء لكن الاغلب انه اذا قدم قوله لك في فعل عجز
فيه التوكيل براد به الفعل كالحله وهي لام التحليل واذا اخر براد به لام
التعليك وفي فعل لا يجزى فيه التوكيل لا غلب ان المراد لام التعليك سواء قدم
او تاخر ما جرى الباب على ما عليه غلب كلام الناس **قوله** قدس المحلوف عليه
يقال قدس الشيء في الشيء اي اسفاه فيه بدسه بالغم **قوله** لان حرف اللام
دخل على البيع بقتضي اختصاصه به يعني ان اللام لما كانت مفروضة بالبيع و
البيع من افعال التي تملك بالعقد اقتضت ان يكون البيع مختصا بالمحلوف
عليه بان يقع فعل البيع للمحلوف عليه ووقعه بان يتجده باسم المحلوف عليه
ولم يوجد الا بامره فلا يجتنب بخلاف ما اذا قال تويا لك حيث يحتمل ان يابح
بامره او بغير امره ولا يقتضي العلم بذلك لان اللام لما قرنت بالعين وكانت
اقرب الى العين من الفعل اقتضت اختصاص العين بالمحلوف عليه والاختصاص
بان يكون ملكا للمحلوف عليه **قوله** وتظيره اي تظهير البيع العبدية والحياطة
فقد مر نظايره **قوله** فلا يفترون الحكم فيه في الوجهين اي لا يفترون حكم الحنف
لا يجزى فيه النيابة كالاكل والشرب وضرب الغلام بل يجتنب اذا فعله سواء اذن
او بغير اذنه في الوجهين اعني فيما اذا قدم الكلام او تاخر **قوله** ولو قال هذا العبد
حران بعته فبا على انه بالخيار يعتق وهذه من مسائل الجاهل الصغير وهو
فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل قال عبدي هذا حران بعته فبا على
على ان البيع بالخيار ثلاثة ايام قال يعتق وكذلك لو قال عبدي هذا حران
استوثقه فاشترى على انه بالخيار قال يعتق اما المعتق في الفصل الاول فلان
شروط الحنف وهو البيع قد وجد حال قيام الملك في العبد لان خيار البائع يمنع
نحو البيع من ملكه فنزل الجزاء وهو الحرية واما في الفصل الثاني فكذلك لان شروط
الحنف قد وجد والملك قائم المشتري في المشتري فنزل الجزاء هذا في قوله جميعا لكن
المعلق بالشروط كالمجنون عند وجوده ولو جاز المشتري المعتق في هذه الصورة
ينفسخ الخيار ويثبت الملك سابقا على التخصيص فكذلك في تعليق العتق بالشر اذا
وجد الشر يكون كانه جاز العتق حالة الشر بخلاف قوله ان ملكك فانت فاشترى

المعين
م

على انه

على انه بالخيار لا يعتق لان شروط الحنف وهو الملك لم يوجد لان المشتري اذا كان بالخيار
لم يملكه عند ابي حنيفة فلم يترك الجزاء بخلاف ما اذا اشترى دارا محرم بملكه بالخيار
لا يعتق على قوله ابي حنيفة لعدم الملك لان الخيار من المشتري مانع للملك **قوله**
من قال ان لم ابيع هذا العبد او هذه الامنة فامره كذا فاعتق او بر طلقته
وهذه من خواص الجاهل الصغير وهو ما فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل
قال ان لم ابيع هذا العبد فامره طالق ثلاثا فاعتقه او بره قال امرته طالق
ثلاثا وقال وكذلك في الجارية يعتقها او يدبرها قال والمسئلة جملها ما في
الاول وهو ما اذا قال ان لم ابيع هذا العبد كذا فامره طلقته المرأة لانه جعل شرط للنفث
عدم البيع وقد تحقق لعدم الاعتاق والتدبير فمما العبد جال لا يحتمل البيع
فيحتمل في يمينه لتحقيق الشرط كما اذا مات الجاهل او مات العبد قبل البيع فان قلت
سلمنا اذا احتمل البيع لم يبق بالاعتاق ولا نسلم **قوله** بالند بغير لانه يجوز نسخ
الند بغير لاقبله وقبل الفسخ هو مندوب لا يجوز بيعه فلما لم يحتمل البيع وجوز الشرط
فنزل الجزاء اذا حصل النسخ بعد ذلك لا يرتفع الطلاق الواقع لانه لا قبولة
فيه واما فصل الثاني وهو ما قال ان لم ابيع هذه الجارية فامره طلقته المرأة لتحق
الشروط ايضا لان كونها محلا للبيع قد فات بالاعتاق والتدبير ولا يقال لا نسلم
ان محل البيع فات اذ من الخيار ان يريه الجارية فيلحق به او الحرب ينسحب فيملك
نيباع لا نقول ذاك موهوم فلا نعتبره او نقول ان الجاهل عقد يمينه على الملك
القائم لا على الملك الذي سيوجد على اعتبار هذا الملك ارتفع احتمال البيع بالاعتاق
والند بغير فقد تحقق اذن شروط الحنف فنزل الجزاء **قلت** لغوات بجملة البيع اي
بالعتاق والتدبير **قوله** واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت على فقال كل امرأة الى
طلاق ثلاثا طلقته هذه تختلف في الخصما وهذه من خواص الجاهل الصغير قالوا
في شرح الجاهل الصغير وحسن الى يوسف انه قال لا يطلق هذه وما لك بشرا الى
هذه القول لان الزوج اخرج الكلام جوابا لكلام المرأة فينبطيق الجواب على السؤال
نكاحه قال كل امرأة الى غيرك تزوجتها فهي طالق ثلاثا والاستثناء قد يكون دلالة
كما يكون انصا حاضكون المحلقة مستثناه من عموم الملاحظة دلالة فينصرف الطلاق

الى غيرها ولا ان غرض الزوج هذا الكلام ارضاؤها ولا ايضا رضاءها
اطلاق ضررها لا بطلاق نفسها وجه ظاهر الرواية ان العبرة لعموم اللفظ لا
بخصوص السبب ولانه زاد على قد الجواب فيعتبر مبتدأ بالاجابة لانه لو اراد الجواب
يكفي ان تعلقك كذا مني طالق ثلاثا فلما لم يقتصر على ذلك جعله مبتدأ بآخر
من الاعمال الزائدة ولا نسلم ان غرض الزوج يتعين في ارضاءها جزما لان غرضه
كما يجمل ارضاها يحتمل ايضا لا اعتراضها على الزوج في الاضرار الذي
احله الشارع فلا يلحق عموم اللفظ بالاعتمال ولو تولى غيره المحلقة يصدق ديا
لانه يحتمل كلامه لان العام يحتمل الخصوص ولا يصدق قضا ولانه خلاف الظاهر
قوله وهو بطلاق غيرها اي ارضاؤها بطلاق غيرها المحلقة فينبغي ان
ارضاؤها به اي بطلاق غيرها **قوله** اعترضت عليه اي على الزوج فيها احله
الشرح اي الشيء الذي احله الشيء وهو الزوج **قوله** ومع التردد لا يصح مقيد
اي مع تردد الغرض في الايجاش والارضاء لا يصح الغرض مترددا لارضائها
بطلاق غيرها والله اعلم **باب اليمين في الحج والصوم والصلاة** قد علم هذا البناء
على اللبن ففضيلة العبادة واخر من الباب المتقدم لفظة دفع اليمين بالحج والصوم
قوله ومن قال في الكعبة او في غيرها على المشي الى بيت الله او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة
ما شيا وقال محمد في الجاهل الصغير من يعفو بيمين الى حنيفة في الرجل يقول وهو
الكعبة على المشي الى بيت الله او الى الكعبة قال يلزمه اما حجة او عمرة وقوله وهو في
من خواص الجاهل الصغير وانما قيد في الكعبة لانه ايجاب الحجة او العمرة لما ثبت على المشي
الى بيت الله او الى الكعبة بما را بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صاروا
في الكعبة وفي بقية اخرى سواء فذلك لان المشي الى البيت سبب للوصول بالحج او
العمرة في الجملة فكانه قال على حجة او عمرة فاذا قال ذلك لزمه فكذا اذا قال على المشي الى
بيت الله ثم اذا اراد الحج يحرم من الحرم ويخرج الى عرفات ما شيا فان ركب يلزمه
شاة واذا اراد العمرة خرج الى التخييم ونحوه ويحرم بالعمرة ثم لان احرام المكي للعمرة
خارج الحرم ولم يذكر كونه يخرج الى التخييم ما شيا او ركبا وقد اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم جاز له ان يركب وقت المراح الى التخييم لان المراح اليه ليس في البيت

الله دايما وانما المشي اليه وقت المراح وقال بعضهم يشي وقت المراح ايضا لان
المراح الحرام فكان مشيا الى بيت الله اعلم ان ايجاب الحجة او العمرة بلفظ المشي
الى بيت الله او الى الكعبة ليس بقياس لان المشي امر مباح ليس بقربة واجبة
لا مقصودة في الاصل لان المقصود من المشي شيء اخر لان نفس المشي فكان القياس
ان يبطل التذرية وهذا هو الذي قاله على المشي الى البيت المقدس او الى المدينة لا
يلزمه شيء ولو قال على المشي الى بيت الله وهو ينوي مساجد الله سوى المسجد
لم يلزمه شيء وفي المسئلة في مختصر الكافي للحاكم المستوفى ولو قال عليه السفر الى
مكة او الذهاب اليها او الركوب اليها يلزمه شيء وهي المشي والقياس سواء
الا انه اخذ في المشي بالاستحسان لان ايمان الناس عليه والقياس في تعارضه
الاجماع متروك فصارت قد ير الكلام لله على حجة او عمرة ما شيا والله على ان
حجة او عمرة ما شيا والدليل على هذه التفديرو ان صفة المشي لم تحدرو
لهذا قالوا اذا ركب يلزمه دم وانما يحدرو لان المشي له فضل قربة بدليل ما روي
اصحابنا في كتبهم كفي الاسلام وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من حج ما شيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم
قال واحدة بسماية ثم اعلم ان مسابيل هذا الفصل بنيت له او جده في وجه يلزمه
اما حجة او عمرة في قولهم جميعا وفي وجه لا يلزمه شيء بالاتفاق وفي وجه اختلفوا
فيه اما الوجه الذي يلزمه بالاتفاق فهو ما اذا قال على المشي الى بيت الله او
على المشي الى الكعبة او على المشي الى مكة وفي رواية النوار الى مكة وكذا كل منعا
رما الوجه الذي لا يلزمه شيء فهو ما اذا قال لله على المراح الى بيت الله كذا اذا
لفظ السعي او السفر او الذهاب او الركوب او الاتيان لعدم الحرف واما
الوجه الذي اختلفوا فيه فهو ما اذا قال على المشي الحرم او الى المسجد الحرام قال
ابو حنيفة لا يلزمه شيء وقال صاحباه يلزمه اما حجة او عمرة وجه قولهما ان الحرم
او المسجد الحرام يتحمل كل واحد منهما البيت فاذا ذكر البيت يلزمه فكذا اذا ذكر
ما يلزمه وجه قول ابو حنيفة ان لفظ المشي ليس ما ينبغي عن الحج او العمرة لان
في التذرية المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة ثبت الحكم بالاجماع خارجا

مسجد من

عن القياس فبقى الباقي على اصل القياس لعدم العرف من هذا القول والله على ربي
 الى الصفا او الى المروة او الى باب بني شيبه لا يلزمه شيء بالاتفاق **قوله** وان شاذ
 وارق وما وذلك لما قال محمد في الاصل بلعنا من على ابن ابي طالب انه قال من
 جعل الحج على نفسه ما شياخ وركب وخرج مناة **قوله** التزم ما ليس بقربة واجبة
 ولا مقصودة في الاصل الزاد به المستفي راغا هو في الاصل مباح وليس فيه معنى
 القربة والمأكولة قربة باعتبار المعارضة من حيث انه سبب للوصول الى اداء
 العبادة فلم يكن مقصودا في الاصل فلما لم يكن القربة مقصودا في المشي كان ينبغي
 ان يلزم بالشد كالطهارة لا يلزم بالندرا لانها ليست بقربة مقصودة
 لكن نزل القياس فوجب اما جهة او جهة استحيانا بالعرف **قوله** وقد ذكرنا في
 المناسك اي قبيل كتاب النكاح **قوله** فصار ذكره كذكره اي ذكر كل واحد من
 الحرم او المسجد الحرام كذكر البيت **قوله** بخلاف الصفي والمروة لانها منفصلتان
 اي عن البيت يعني انهما ليسا بشاغلين على البيت بل هما منفصلتان عنه فلم
 ذكرهما كذكره **قوله** ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ اي لا يمكن ايجاب
 التزام الاحرام باعتبار حقيقة المستفي لان اللفظ لم يوضح عليه والعرف ايضا
 مستف في قوله لله على المشي الى الحرم او المسجد الحرام فلما انتفت الدلالة على الا
 حقيقة وحرمانه امتنع ايجاب اصلا **قوله** ومن قال عبد بن سنان في العام
 فقال حججت وشهدت شاهدا في العام في الكوفة لم يعتق عبده وهذا عند
 ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وهذه من خواص الجامع الصغير قال صاحب
 المختار بعد ما ذكر قول ابي حنيفة مع ابي يوسف لم يذكر في الجامع الصغير
 قول محمد ابي يوسف وفقيه ابو الليث ايضا لم يذكر قول ابي يوسف في شرح الجامع
 الصغير وجه قول محمد ان الشاهدة على الاثبات تقبل وهذه شهادة على
 الاثبات فتقبل وانما قلناه لانها تشهد باثبات تفخيذه هذا العام بالكوفة
 يلزم عدم جده هذا العام فيعتق العبد بتحقيق الشرط وهو عدم الحج وان
 هذه الشهادة يلزم منها ثبوت العتق فكانت على الاثبات بمعنى تقبل
 شهدا رتبا لقيامها على الاثبات لفظا ومعنى ولان الشهادة على النفي انما

لا تقبل

لا تقبل لوقوعها عن غير علم كما اذا شهد انه لم يحج هذه السنة حيث لم يقبل الشهادة
 بالاتفاق لانه لا يدري ايهما شهد عن علم ام بين الامر على ظاهر عدم العلم
 وقعت الشهادة عن علم والشيء مما يعلم ويجاط تقبل الشهادة على النفي فيها
 حن فيه كذا لك لان الشخصية لما ثبتت بالكوفة السنة التقبل في هذه السنة
 ضرورة بدل على هذا ما ذكره في السير الكبير شاهد ان شهدا على رجل ان
 سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم يقبل قول النصارى فثبت منه امراته والرجل
 يقول انما وصفت به قول النصارى يعني قلت المسيح ابن الله قول النصارى
 قال ان الشهادة مقبولة لان ذلك مما يحاط به ويعلم لها ان الشهادة على النفي
 ليست بمقبولة لانه لا علم للشاهد بذلك وهذه شهادة على النفي ولين قال
 الشهادة على الشخصية وهي اثبات لمن ضرورتها يلزم عدم الحج ضمنيا
 لا تعلل قلنا الشهادة على الاثبات انما تقبل اذا كان مما تدخل تحت القضا
 والشخصية لا تدخل تحت القضا فلا تقبل الشهادة عليها وذاك لانها لا
 لها من جهة العبارة فلا تدخل تحت القضا لانها ان كانت تطوعا فظاهرا
 ان كانت واجبة فالقاضي يجبر عليها فتثبت عدم المطلقة فلما انتفت
 على الشخصية ثبتت انها قامت على نفي الحج والشهادة على نفي الحج لا تقبل لما قلنا
 فبعد ذلك لا يعرف بين نفي ونفي بان يقال تقبل فيما اذا كان النفي مما يعلم
 ويجاط ولا يقبل في كل النفي فليسير او دفعا لا تخفى عن الناس وهذا اذا دعي
 رجل على رجل انه غصبه او جرحه يوم كذا فشهد شاهدان ان هذا الرجل في
 ذلك اليوم كان في مكان كذا وكذا لا تقبل شهدا رتبا لان مقصودهما انه لم يحج
 ولم يغضب ومسئلة السيرة قامت الشهادة على امر ثابت معاين وهو السيرة
 عقيب قوله المسيح ابن الله فلا يرد علينا نقضا **قوله** ومن حلف لا يصوم في
 الصوم فصام ساعة ثم اضطر من يومه حنث وهذه من مسائل الجامع الصغير
 المعادة وانما حنث بصوم ساعة لوجود حقيقة الصوم الذي هو شرط الحنث
 لان الصوم هو الامساك عن المفطران الثلاث مع التوبة في وقته وقد
 ذلك فاذا انتقضت الصوم من بعد لم ينتقض الحنث لان الحنث لا يكون بغير

حثت بخلاف ما اذا قال لا يصوم يوما وهي مسألة الاصل لا يحث ما لم يصم
 من اول النهار الى اخره لانه وقت فاما يوجد صوم ذلك الوقت لا يحث وفيما
 حث فيه لم يوقت نوح على القليل والكثير وكذا اذا قال لا اصوم صوم لا يحث
 ما لم يصم صوما كاملا وهي مسألة شرح الطحاوي لانه برأيه الصوم المعتبر شرعا
 عرفنا وذلك بصوم يوم كامل **قوله** ولو حلف لا يصلي فقام وركع لم يحث وان سجد
 مع ذلك ثم قطع حث وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة ذكر فيه القياس
 والاستحسان في الاصل قال لا يحث حتى يصلي ركعة وسجدة احسانا والقياس
 ان يحث بوجه القياس الاستنباط بالصوم فان الى الصوم يحث بغير الشرع
 فكان ينبغي ان يكون هناك كذلك الا ترى ان الناظر اليه يسميه مصليا حين
 انتهي الصلاة ووجه الاستحسان ان ما قالوا في شروح الجاهل الصغير ان
 الصلاة تشمل على افعال المختلفة من التكبير والقيام والركوع والسجود ونحوها
 بات بجميعها لم يحث بخلاف الصوم فانه عبارة عن الامساك فاذا وجد بغير
 الامساك حث قال الفقيه لافرق بينهما في الحاصل لان في الصوم اذا صام
 ساعة فبعده تنكروا من جنس ما مضى واذا صلى ركعة فبعده تنكروا من جنس
 ما مضى فصام صوم ساعة بمنزلة صلاة ركعة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي
 صلاة لا يحث ما لم يصلي ركعتين لانه برأيه الصلاة في العرف الصلاة المعتبرة
 شرعا وادنى ذلك ركعتان لورود النهي عن السجود مما يدل على ان الصلاة كما
 تكون اقل من ركعتين لكن يكون مصليا بركعة قوله تعالى اذ كنتم فيهم فأنتم
 لهم الصلاة فسمى الركعتين صلاة ثم قال ولتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
 معك فسميهم مصلين ركعة واحدة **قوله** لقابل ان يقول ينبغي ان لا يحث
 بغير اتيان الركعتين ما لم يات بالعدة لان الصلاة لا تكون معتبرة بدون
 العدة شرعا قال في التحفة ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحث ما لم يقعد
 الاخيرة لان صلاة الظهر مقدرة بالاربع رجل قال العبد ان صليت
 ركعة فانت حر فلي ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالركعة
 الاولى كذا في خلاصة الفتاوى لانه في الصلاة الاولى لم يصل ركعة لانها بتر

بخلاف الثانية **قوله** للنهي عن التبصر قال صاحب المغرب التنبيهات تبصرنا تبصرنا
 الا تبصر وهو في الاصل المقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص **باب اليمين في**
لبس الثياب والحلي وغير ذلك قد اورد باب اللبس على باب القتل والغرب لكثرة
 وجوده او لكونه مشروعا بخلاف قتل فلان وضربه **قوله** ومن قال لامرأته
 ان لبست من غزك فهو هدى فاشترى قطننا فغزلته ونسج ثيابه
 فهو هدى عند ابي حنيفة وقال لا لبس عليه ان يهدي حتى يغزل من
 قطن ملكه يوم حلف وهذه من خواص الجاهل مع الصغير لها ان
 لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك والغزل واللبس لبسا من
 اسباب الملك فلا يصح اليمين في حق القطن الذي المشتري بعد الخلق
 وهذا هو القياس وبالي حنيفة ان العادة العا شبيهة بين الناس ان
 المرأة تغزل من قطن زوجها الا انها ورأى بين الايمان على العرف والعادة فتكروا
 اليمين مفيدة بالعادة فكانه قال ان لبست من غزك من قطن ملكه فهو
 قال هكذا يتناول القطن الحادث فكذا هذا ولا نسلم ان الغزل من اسباب
 الملك الا ترى ان من غصب قطن انسان وغزله بملكه بالضمان وهذا
 يحث بلبس القطن المغزول المملوك يوم النذر مع ان القطن المملوك له يوم
 النذر وليس بذا كورد وقت اليمين لكنه اريد ذلك بدلالة العادة فكذا
 في المشتري وكانت الاضافة الى غزله اضافة الى ملكه عادة ثم الهدى اسم
 لما يهدي الى ملكه اي ينقل الميراث للتصدق ثم اذا نذر ان يهدي ثوبا جاز
 له ان يتصدق به على ساكنين مكره وغيرهم ولو نذر ان يهدي ثوبا لا يجوز
 الا ببيع بملكه ويتصدق به ولو تصدق بها حيا لا يجوز ولا يكون هديا حتى
 يبيع ثم اذا سرق لا ينبغي عليه كذا ذكره صاحب الاجناس وذلك لقوله تعالى ثم
 الى البيت العتيق في اذانه كما لا ينقل كالعقار يكون نذرا بالقيمة لتحذر نقل
 العين **قوله** وذلك سبب ملكه اي الغزل بسبب الملك المزوج **قوله** وهذا يحث
 ايضاح لقوله وذلك سبب ملكه وقد اوردنا في بيانها ذكرنا **قوله** ومن حلف
 لا لبس حليا فلبس حاتم فضعه لم يحث وهذه من مسائل الجاهل المعادة والمنا الصغير

لا يحث بجاء فضة لانه ليس من الملبس استعماله للرجال فلو كان حلياً
عليه كما يحرم سائر الملبس على السوار والخنجر والقلادة والسرطانة يحث
لبس كل واحد منها وان كانت فضة لانه لا يحل استعماله للرجال فكان حلياً
قال فخر الاسلام البزوري في شرح الجامع الصغير وان كان الحاتم سماطه
النساجين تحت كذا قال بعضهم وقيل لا عبوة بالعادة بل لا يحث الى ههنا
لفظة قالوا في شرح الجامع الصغير فان كان الحاتم من ذهب يحث لانه حلي لانه يحرم
للرجال لبسه الحلي في اللعة كل ما ليس من ذهب او فضة اذ هو حلي قال صاحب
المجهره لكن يقال بان حاتم الفضة على عرف الناس واطلاق الشرح للرجال **قوله**
ليس سفد لولو غير مريح لا يحث عندنا في حثه قال لا يحث وهذه من سبل الجاهل
الصغيرة المحادة وصورها فيه وان حلف لا يلبس حلياً فليس لولو قال يحث لا
ان يكون معه ذهب يحث قال محمد وكذلك الفضة وقال ابو يوسف روي اللولو حلي
لها قوم فحار يستريحون منه عليه فلبسوها بيانه ان المستخرج من البحر هو اللولو غير
مريح وقد سماه الله حلية بكسر الهمزة وجمع الحلي على بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الهمزة
وجمع الحلية بالكسر والتقصير وقد جاء ضم الحلي في قليل الاستعمال كما جاء في حلي جمع حلية
ضم اللام ايضاً وبالي حنيفة ان التحلي باللؤلؤ يحرم في عرف الناس الاربعاء فلما
يعتبر اللؤلؤ وحده حلياً فلا يحث بلبسه وهذا لان مبنى الايمان على العرف لا على
الفاظ القرآن الا ترى لو حلف لا يجلس في السراج فجلس في الشمس لا يحث قال كان
قال الله تعالى وجعل الشمس سراجاً يهديه وقال الله تعالى وجعل الشمس سراجاً يهديه
ما قال الله تعالى في الاية ومن كل ثمرة ناكلون على طهر يا فاذى حلف ان لا ياكل الحما
اذ اكل لم السمك لا يحث لعادة الناس وان سمي في القرن الحما فكذلك في اللؤلؤ على انا
نقول ان الله تعالى سماه حلية بجاء باعتبار الحال قال فخر الاسلام البزوري في شرح
الجامع الصغير قبل قيام قول لا بأس ان يلبس الختان اللؤلؤ وكذلك الرجال و
ناس ابو حنيفة اللؤلؤ بالذهب والفضة لانه لا يكون حلياً الا بحقيقة تعلق
نكذ اللؤلؤ لا يكون حلياً الا بالترجيح قال احمد والشهيد فعلى هذا اذا علق المرأة
في سفلها شيئاً من الذهب غير مريح لم يحث قال صاحب المختلف قبل هذا اختلاف

بالذهب

زمان كان لا يحل به في زمانه وحده وفي زمانها كان تحلى به وحده وقال
الفقيه ابو الليث كل واحد منهم قال على عادة زمانه وقال صاحب الهداية ينبغي
بقولهم واعتبر عادة زماننا والترجيح التركيب يقال تابع مريض بالجره كذا ذكره
المؤرخ في **قوله** ومن حلف لا ينام على فراش قيام وفوقه قرام حثت وهذه من سبل
القدوري الى اخر الباب ذكر مسألة النوم على الفراش بعد لبس الحلي لان كلامهم من
اسباب التهم اعلم ان الاصل هذا ان الشئ اذا كان فوق شئ فان كان الاعلى
يصلح ان يكون اصلاً بنفسه مصنف المجوس والنوم اليه لا الى الذي تحته وان
الا على تبجاء يضاف الى ما تحته فبعد ذلك يقول ان حلف لا ينام على الفراش قبل
فنام على القرام يحث لان القرام يستعمل تبجاء للفراش فيبعد اليه عليه نايماً على الفراش
اما ان جعل على الفراش المحلوف عليه فراش اخر فنام على الفراش الاعلى الذي ليس
بمحلوف عليه لا يحث لان الاعلى مثلاً لا أسفل ولا يكون تبجاء له فيقطع الاعلى
بنسبة النوم الى الاسفل وهذا هو الظاهر الرواية عن اصحابنا وهي روية الجامع
الكبير فلا صاحب المختلف قال ابو يوسف في الاصل يحث لانه نام عليهما ويقال
في العرف ايضاً نام على الفراشين واد بقره للابنام على فراش معين بل قيل قوله
وان جعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا يحث فلو كان المراد منه منكراً يحث لانه
نام على فراش القرام الستة الرقيق كذا في الجملة **قوله** ومن حلف لا يجلس على الارض
فجلس على بساط او حصير لم يحث وذلك لان البساط او الحصير افضل
فلا يكون تابعا للارض فيقطع البساط او الحصير كنسبة للجوس على الارض وهذا
يسمى الجالس على البساط او على الحصير جالساً على الارض عرفاً الا ترى انهم
يقولون اجلس على الحصير ولا تجلس على الارض بخلاف ما اذا سمح ثيابه عليه
فجلس على دليته حيث يحث لانه يجد جالساً على الارض ولا يجعل الدليل جالساً
لكونه تابعا للجالس حال بينه وبين الارض ثيابه اي صار لباساً له فالحال
حايلاً اي حاجزاً بين الحائض وبين الارض **قوله** ولو حلف لا يجلس على سرير
فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حثت وذلك لان الجالس على بساط
نوف السرير يسمى جالساً على السرير الا ترى انهم يقولون جلس لا يجلس على

السريروان كان فوق السريرو بساط فيعد ربه تابعا للسريرو بخلاف البساط
على الارض حيث لا يعدون الجالس على البساط جالسا على الارض
بخلاف ما اذا جعل على السريرو المحلوف عليه سريرا اخر فجلس على الارض لا
لان الا على مثل الاسفل فلا يكون تابعا للاسفل و فرق ابو يوسف بين
هذا وبين اذا نام على فراشين بالعرف لانه يقال نام على فراشين ولا يقال
جلس على سريرين وان كان احدهما فوق الاخر وكذلك الحكم في الدكان او
السطح اذا بسط عليه بساطا فجلس عليه بحيث فاذا بنى دكانا فوق ذلك
الدكان المحلوف عليه او جعل سطح اخر فوق ذلك السطح المحلوف
عليه فجلس على الارض لا يحسن لان الارض يقطع النسبة عن الاسفل
الا ترى ان الصلاة على سطح الاسفل والكسوف يكره ولو بنى على ذلك سطح
اخر لم يكره عليه الصلاة لذالك ابو المعين النسفي في شرح الجامع قال الحاكم
الشريفي في الكافي فان حلف لا يمسه على الارض فمضى عليها بنخل او خنق حث فانه
حلف على بساط لم يحسن وان مضى على ظهر ارجل حث لانه من الارض والله اعلم
باب البصير في الضرب والقتل وغير ذلك قوله وان قال اضربتك فعبدى حرم
فهو على الحيوة وهذه من مسايل الجامع الصغير وهو انها فيه محمد يعقوب عن
ابي حنيفة في رجل قال لاخر ان علمتك فعبدى حرم فهذا على الحيوة وكذلك الكسوة
والكلام ودخول اما الغسل فانه لا يختص بالحياة لانه تحقق صورته ومعناه في
الميت لان صورته هي اسالة الماعلى العين وهي تحصل في الميت كما تحصل في الحي
الحى ومعناه التطهير وازالة الدرن وذلك يتحقق في الميت لان المراد بالضرب
الابلام والاصحاب والميت لا يتالم فلا يسمى ضربه ضربا ولا يلزم على هذا اذاب
الغبر وان الله تعالى خلق فيه حياة بعد رما يحسن بالام وليس للعبد تلك
القدرة واما الكسوة فعجالة عن ملك الثوب في لغة العرب والميت ليس بال
للملك الا ترى الى قوله تعالى او كسوتهم فلوانه يحسن اموات عن كفارة يمينه لم
يخبره لعدم التملك يؤيده ان الرجل لو قال كسوتك هذا الثوب يصير هبة
قال الفقيه ابو الليث لو كانت يمينه بالفارسية ينبغي ان يحسن لان هذا اللفظ

بالفارسية يراد به اللبس ولا لو كانت يمينه يراد به التملك واما الكلام فلانه
وضع في غير موضعه فلا يعتبر كما اذا كلف فلانا وهو غايب لا يحسن وان المقتول
من الكلام الافهام والميت ليس باهل النعم الا ترى الى قوله تعالى انك لا تسع الموتى
والى قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور **فان قلت** حيا في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يوم البدن قد وجد ناما ووجدنا ربنا حقا فهدل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقبل
برسول الله انهم يسمعون قال نعم يسمعون كما تسمعون قلنا انما اراد بهم انهم يعلمون
ان الذي قلت حق واما الدخول فلا يراد به الزيادة الا ترى انه لا يقال دخل على
دابة او دخل على حايطة فلما لم يكن الدخول على شئ دخل عليه اذا لم يكن من اهل
المحنت في يمينه لا يدخل على فلان اذا دخل عليه بعد الموت وهذا لان زيارة الميت
لا يكون لان المراد بقبوله لا عينه الا ترى قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتمكم
عن زيارة القبور الا في ورها قال في شرح الطحاوى الا صدق في هذا ان كل فعل بين
ويوم ويوم ويسمى يقع على الحيوة دون الحيات كالضرب والشم والجمع والكسوة والدخول
عليه **قلت** يريد على ما ذكرت قبل هذا ان المراد بالضرب الايلاام قوله تعالى وخذ بيدك
ضغفنا فاضرب به ولا تخف والضغف في اللغة ما يجمعته بكفك من نبات الارض
فانترعته **قال الشاعر** وجمعت ضغفنا من خلا مستطيب كذا قال صاحب المهرسة ويحد
لا يحصل الايلاام وروى ابي حنيفة في التفسير هو الحزنة الصغيرة من خشيش او رجان
قد روى عن ابن عباس ان الحزنة تبضة من البش فعملى هذا لا يتحقق بنى الايلاام اصلا
في ضرب اوب امراته فلا يراد علينا وقد روى في الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انه اتى بمجنج قد حنت بامة قال خذ واعكك لا فيه شئ فاضربوه بها ضربة
ولين تحقق عدم الايلاام في الضرب اوب فنقول ذاك ثبت رخصة في سقنة
حيث حلل الله يمينه بالحن شئ لرضاه عن امراته وحسن خرمها اياه وكلامنا في الغزاة
فلا قياس على ما ثبت رخصة بخلاف قياس غيره قال في الشامل في فقه الميسر
خلق لتضرب به مائة سنوط في مائة سنوط وضرب مائة ان اصاب كله جسده
لا يحسن والايحنت واستدل بالاية المذكورة **قوله** ومن يعذب في القبر فهو في
الحيوة في قول العامة جواب سؤال مقدرا اندج بيان فيما قرناه احترز بقوله من قول

العامه عن قول الكراميه والصالحيه فانهم لا يقتضون الحياه بشرط التحديق
وقد عرفت في كتب الكلام **قوله** ومن حلف لا يضرب امراته قد شرعها او
خلفها او عضها حنت وهذه من سبائل الجامع الصغيره المعاده وكذلك اذا
قرصها او وجأها ذكره في الاصل وقال بعض متأخرينا ينبغي ان لا يحنت لانه
لا يتعارف ضربا فاجابوا وقالوا ان الضرب اسم لفعلي مؤلم مستحصل اثره
بالمضروب فيؤلم قلبه فيحنت لوجوده في هذه الاشياء قال فيحيا كسلام البزور
في شرح الجامع الصغير هذا اذا كان في الغضب فاما اذا كان بلا غشها فحنتها
برأسه خطامة الغلها فادماه والمها لم يحنت لانه لا يعد ضربا ونقل في
التتمه والغناوي الصغير عن الفقيه الى الليث قال هذا في العربية اما اذا
كانت بالفارسيه لا يحنت يعني عند الشعور بالحنق والخص ونقل في خلاصة
الفناوي عن المتني اذا حلف لا يضرب فلانا فنقص ثوبه واصاب **قوله**
ادرمه بحج او شابه فاصاب لا يحنت **قوله** ومن قال ان لم اقتل فلانا فامر
طالق فلان ميت وهو عالم به حنت وهذه من سبائل الجامع الصغير
المعاده اعلم انه اذا حلف على قتل فلان وهو عالم بموت فلان لم يحنت
لتصور البر لانه اذا حلف وهو عالم بموته فقد يمينه على حيوة بجد الله تعالى
وهو ممكن بالنظر الى قدرة الله تعالى لكنه يحنت في الحال ويجب عليه الكفارة
لجزمه عادة عن قتله بخلاف ما اذا لم يعلم بموته حيث لا يتحقق يمينه ولا يحنت
لانه انصرف يمينه الى الحياه القايمة فيه وهي متعدية فلما لم يتصور البر
لم يتصور الحنت وعند الى يوسف يحنت كما قال في مسئلة الكوز لان تصور
ليس بشرط حده وقد مر تقدم ذلك في مسئلة الكوز في باب الاكل والشرب
قوله وهو عالم به اي بموت فلان وهي من جملة خالفيه اي احداث الحيوة
في فلان متصور **قوله** لا يجز العاري هو منسوخ الى العادة والاصل ان الاسم
الذي في الحرفه الثانيه اذا نسب كحذف منه التاكيد يقال في بصره بصر
وفي كونه كوفي وقد عرفت في موضعه **قوله** وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم
اي في مسئلة الكوز وهي ما اذا قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرته

طالق

طالق وليس في الكوز ما لم يحنت سواء علم عدم الماء في الكوز او لم يعلم بخلاف قبل
فلان اذا علم بموته يحنت فاذا لم يعلم لا يحنت والعرف قد سقناه في مسئلة الكوز
قوله هو الصحيح احتراز عن قول متتابع العراق فانهم قالوا في مسئلة الكوز هذا اذا
لم يعلم اي عدم الحنت عند اي حنيفه ره ومحمد فيما اذا لم يعلم بعدم الماء في الكوز فاما
اذا علم فيجب ان يحلف يمينه فيحنت نقل قولهم في الاسلام البزور في شرح الجامع
الصغير **باب اليمين في تقاضي الدراهم** اخر هذا الباب لكون الدراهم من السبائل
لالمقاصد وتخصيص الدراهم بالذكر دون الدنانير لكثرة استعمالها بين الناس
مقاضي الدين بمعنى الاستغضابه وهو طلب قضاء يمينه كان التقاضي مسببا
لقضاء الدين وقبضه يرجع به **قوله** ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو
ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر وهذا لفظ القدر في محنته و
قال الشافعي لا حد لذلك كذا في شرح الاقطاع وهذا فيما اذا لم ينو اما اذا نوى فهو
على ما نوى بدليل ما ذكره في الاجناس قال لو حلف وقال والله لا اكلمك قريبا فهو
على اقل من شهر يوم ثم قال قال ابو حنيفه اي نوى اكثر من شهر يوم ثم قال قال ابو حنيفه اي
نوى اكثر من شهر بدين في القضا نقله عن كتاب الايمان المار راية الى سليمان و
قال في الفناوي الوالبي لو قال اعطيتك حقك عاجلا فهو بنوى وقضا فهو على ما نوى و
ان نوى سنة لان الدنيا كلها قريب عاجل ثم اذا لم يكن له نية يرا بالقرية دونه
الشهر وبالعبد يرد شهر فما فوقه بناء على استعمال الناس لانهم يعدون ما دون
الشهر قريبا وهذا يجعلون في الحاملات ادنى الاجال شهر فان قال ما من زمان الا
وهو قريب بالاضافه الى ما هو نوقد ويعين بالاضافه الى ما هو نوقد فلم يدل
دليل على ارادة البعض دون البعض **قلت** لا نسلم عدم الدلالة وكيف يقال
ذلك والعرف دليل عليه ويجب في الايمان ان يعمل اللفظ على ما يعرف في العرف
ولا تعتبر الاضافه لانها يلزم الجمع بين المتنافيين وذاك فاسد **قوله**
ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم فلان بعضهار يوفاه او
او مستحقة لم يحنت الخالف وهذا لفظ القدر في محنته وقبضه فيم وان
وجد هارصا ما واستوقه حنت وذلك لان الزيف والنهرجه من جنس

وجد

الدراهم ولهذا يجوز احد حما في عيين الصرف فيبيع باليمين بهما سواء خلق على
القبض او على الدفع ولذلك تبخر الدراهم المستحقة صحيحا ولهذا الواجب
المالك جاز ولو ضمن له الدفع جاز بعد ذلك اذا الزيف او البهجة او
استمر والمستحق التقض البيع في حق حكم تقبيل الانتفاض والبر لا يقبل
الانتفاض الا ترى ان مولى المكاتب اذا رد في الكتاب بتهمة بسبب انه
زيف او بهج او استمر والبذل بالاحتياط لا ينتقض العتق فكذلك
بخلاف ما اذا كانت الدراهم المقضية رصا صا او ستوقفة حيث يحتمل اذا
خرج اليوم ولم يستل الجبار في اليوم كان القضاء لم يقع بها الا انها ليست من
الدراهم ولهذا لا يجوز اخذها في ثمن الصرف ولهذا لو وجد مولى المكاتب بد
الكتابة رصا صا او ستوقفة لا يعتق المكاتب كذا قال الشيخ ابو المعين النسي
وغيره في شرح الجامع الكبير والزيف ما زيفه بليت المال ولكن يروج بين التجار
والشهرج ما نخرجه البتة نقض فيه وهو اردي من الزيف والاستوقفة فانه
سرية ومعناها ثلاث طاقات لانها صنف موهمة من الجانبين بالفضة **قوله**
ولهذا يجوز بها صا مستوفيا حقه يقال زانت عليه دراهم اي صارت مرودة
لغش فيها وقد زيفت اي ردت ودرهم زيف وزايف ودرهم زيف وزايف و
قياس مصدر الزيف فاما الزبالة فمن لغة الفقهاء كذا قال صاحب المغرب **قوله**
وان باعه بها عبدا او قبضه برفي يمينه اي بالخالف المديون رب الدين بالدراهم
التي لرب الدين على الخالف عبدا او صورة المسئلة في الجامع الصغير **قوله**
عن ابى حنيفة في الرجل يقول ان لم اقض دراهمك التي لك على فبيعه بها
عبدا ثم يقبضه قال قل قضاء وقد يبر وان وهبها له لم يبر وذلك لان قضا
الدين بالمقاضاة وقد حصلت المقاضاة فيحصل القضا فيبيعه بيمينه ببيان
حق الرب الدين في الدين كافي العين والقضا لا يتحقق في نفس الدين لانه وصف
ثابت في الدائم ولكن ما يقتضيه رب الدين من العين يصير مضمونا عليه لانه قبضه
على وجه التملك لنفسه وكان دينه عليه للمديون ولرب الدين على المديون مثله
بالنفي الديان قضا صا وهذا معنى قول اصحابنا المديون يقتضي بانها لا با

ثم قضا الدين يحصل بغير البيع قبض الدين العبد او لم يقبض ولكن قبل القبض
في رواية الجامع الصغير وقع لينا كذا البيع بالقبض لان البيع اذا هلك
قبل القبض بنفسه البيع لكن لا يرفع البر لانه لا يقبل الا انتفاض هذا الذي
قلنا في البيع الصحيح اما في البيع الفاسد اذا قبض العبد فان كان في قيمته وفا
بالحق يبر ولا حنث لانه مضمون بالقيمة الى هذا اشار الوالي في فتاواه قال محمد
فان وهبها له لم يبر اي وان وهب الدين دراهم الدين للمديون لم يبر لان شرط
البر القضا ولم يوجد لعدم المقاضاة ولان القضا فعل المديون بالامر والهمة
فعل الدين بالامر فلا يكون فعل احد هما فعلا لآخر فلا يبر المديون بفعل الدين
قال بعضهم في شرحه نافي عن الخوايد الظهيرية اذا لم يبر لم يحنث ايضا عند
نفوت المملوف عليه وهو الدين وفوات اليمين جهة في بطلان اليمين على ما
في مسئلة الكوز ونافي نظرا لان يلزم ارتفاع التقضيين وهو فاسد ثم
لان البر نقض الحنث فمن وجود احد هما يلزم ارتفاع الآخر ومن ارتفاع احد
يلزم وجود الآخر فلا يجوز ان يرتفع جميعا وفي مسئلة الكوز يجلو اما ان يكون
اليمين موقفة بذكر اليوم او مطلقة عن ذكره فان كانت موقفة لا يحنث عند
سوء كان فيه المافا هو يقبل الليل او لم يكن فيه المافا ولا يقال انه لا يحنث و
لا يبر وان كانت مطلقة فان لم يكن فيه مافا ولا يقال انه لا يحنث ولا يبر وان
كانت مطلقة فلم يكن فيه مافا ولا يحنث عند ما اذا ذكر اليوم لعدم تصور
البر وان كان فيه مافا هو يقبل الليل حنث بالاتفاق لان البر واجب عليه في الحال
فتفوات المملوف عليه حنث وقد سرتق يردك وصاحب الهداية بين مسئلة
الجامع الصغير ولهذا اشار بقوله نكاه شرط القبض لتحذيره وفي الجامع الصغير
لم يذكر اليوم فما حصلت الهبة فان البر الواجب عليه بقضا الدين في الحال
فيحتمل لا محالة بخلاف ما اذا ذكر اليوم بان قال ليقضين دينه اليوم كافي مسئلة
التقديري ولم يذكر فيها الهبة ومع هذا اذا وهب الدين الدين في اليوم لا يحنث
وهي مذكورة في خلاصة الفتاوى وغيرها لان البر واجب عليه في الجزا الا ان
من اليوم وعند ذلك فان المملوف عليه كافي مسئلة الكوز اذا ذكر اليوم فانه

المقابل للبل لم يثبت عند هاركن لا يقال لم يبرناهم حتى يتخلص من ورطة
الا ترى الى ما قال الكرخي في مختصره ولو كان الطالب حلف لياخذ مالاً او
ليقبض او ليستوفيه ولم يوقف فابراه من المال او وجهه له حنف في يمينه لان
الهيئة والبراه ليست باحد ولا قبض ولا استيفاء ولو كان وقت وقتا فقال اليوم او
الى كذا وكذا فابراه قبل ذلك او ذهب لم يثبت عند الكرخي حنف وعمر اذا جاوز ذلك
الوقت فيثبت عند الكرخي حنف الى هذا لفظ الكرخي **قوله** وكان شرط القبض ليتقرر به
اي كان يحد ان شرط القبض ليتقرر البيع بالقبض **قوله** وان ذهبها اي وذهب
دراهم الدين للمديون **قوله** ومن حلف لا يقبض دينه درهما درهم فقبض بعضهم
لم يثبت وهذا لفظ القدر في مختصره قال في الجامع الكبير اذا كان لرجل على
رجل مائة درهم فقال عبيدي حران اخذها منك اليوم درهمين درهم فاحذف
منها خمسة ولم ياخذ ما بقي حتى غابت الشمس لم يثبت لان شرط حنيفة اخذ كل المائة
على التفريق فكانه قال ان اخذت المائة منفردة فلو قال هكذا لم يثبت ما لم يوجد
الكل بصيغة التفريق فاما اذا اخذ الكل مجتمعا وقبض البعض متفرقا لم يثبت لان
شرط الحنف ولو قال ان اخذت منها اليوم منك درهما ودين درهم فاحذف خمسة
دراهم ولم ياخذ ما بقي حتى غابت الشمس ثبت لان شرط الحنف اخذ بعض المائة
متفرقا لان كلمة من للتبعيض وقد وجد شرط الحنف فيثبت **قوله** لان الشرط قبض
الكل اي لان شرط الحنف قبض الكل الدين متفرقا **قوله** الا ترى ايضا لكون الشرط
قبض الكل لانه اضاف القبض الى دين معروف حيث قال لا يقبض دينه **قوله** فلما ثبت
الآية بالشرط المذكور فهو قبض الكل متفرقا **قوله** فان قبض دينه في وزنين لم يثبت
منها الا بعمل الوزن لم يثبت هذا الذي ذكره القدر في استحسانا والقياس ان يثبت
كذا ذكر الشيخ ابو المعين النسفي في شرح الجامع الكبير وذاك لان شرط الحنف في
الكل متفرقا وقد حصل ذلك لانه لما دون خمسين قد فعلها اليه ثم وزن خمسين
قد فعلها اليه حصل قبض الكل بصيغة التفريق لا محالة ولكنه لا يثبت في الاستحسان
لان الناس يعدون هذا قبض الجملة دفعة واحدة فيقولون قبض فلان دفعة
ودفعة واحدة والمعنى الجامع الموجب للايجار وهو المجلس مع جوار لان المال لما كد

لا يمكن

لا يمكن قبضه جملة الا بهذا الطريق فصار هذا القدر من التفريق مما لا
يمكن الاستثناء منه فيجعل مستثنى عن اليمين بدلالة المال لان قصد كل مخالف عن
اليمين البر لا تحت وهذا لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لا يلبس فاخذ في النزع
كان زمان النزع مستثنى ولو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاحذف
في النقلة كان زمان النقلة مستثنى واوضح بعد المسئلة في حد ديات فقال الا ترى
ان الدين لو كان شيئا عديا فجعل بعد عشرة عشرة او مائة مائة ومائة مائة اليه
لا يثبت ويعتبر قابضا جملة والمعنى كون الاستثناء عنه غير ممكن **قوله** وان كان الامانة
فامانة طلاق فلم يملك الخمسين درهمين لم يثبت وهذا من خواص الجامع الصغير
وذلك لان شرط الحنف ملك ما زاد على المائة فلم يوجد الشرط فيما دون المائة فلا يثبت
ولانه استثنى المائة فيكون مستثنى للخمسين ضرورة لان استثناء حال لا يكون الا للجميع
اجزاءها الخمسون من اجزاءها وكن اذا كان سوى مائة او مائة مائة لان قلا منها
يؤدي معنى التحكم حكما حكم **المسألة المنقولة** اي هذه المسائل قد جرت عادة
المصنفين ان يذكر ما استند من المسائل في كل كتاب في اخر ابوابه استند اركانه
فلذا قال صاحب الهداية مسائل متفرقة **قوله** ولو حلف لا يفعل كذا تركه ابدا
وهذا لفظ القدر في مختصره وقامه فيه وان حلف ليفعل كذا ففعله مرة او
برق يمينه اما في الصورة الاولى فاما الزمة النزول ابدا لانه نفى فعل ذلك الشيء مطلقا
ولم يقيد بشئ ودون شئ فيجب الاستثناء عنه ضرورة بخلاف إطلاق اللفظ ولان
اذا وقعت في موضع النفي ثم ضرورة وهناك وقعت نتج لان كل فعل يدل على
مصدر ونكوة اما دلالة على المصدر فظنا من لاد لا تدل على الحدث واما دلالة النفي على
النكوة فلكونها هي الاصل واما المحرفة معارف ثم عموم النكوة في موضع النفي فيمثل قوله
ما رجلا ضرورة انك بقية المروية عن يثنا ولم اسم شيئا في المجلس ولا ذلك الا
بعموم النفي بجميع الرجال وهذا الوقت ما رايت رجلا الا زيدا او بكرا وخالد
الا ستثنا فلو كان العموم لا يصح الا ستثنا فلما ثبت العموم في نفي الفعل في مثل قوله
لا يزني او لا يشرب او لا يسرق تركه ابدا فاذا فعل بوجه من الوجوه في وقت من
الوقت ليس كذلك اذا حلف على الاثبات مثل قولم لتصلين او لتصومي او لتجدين او

لتصدق فانه اذا وجد منه فعل ذلك الشيء مرة واحدة برى بيمينه لان النكدة
 في موضع الاثبات فيجوز ما يلى ما يطلق عليه اسم المخلوف عليه مختارا او كرها
 او ناسيا او بطريق الوكالة او بغوث المخلوف عليه وهو محل الفعل كما اذا حلف
 هذا الرغيف او لا تبين البصرة فمادام الحالف والمخلوف عليه قائمين لا يحث
 لتصور البر وهو الفعل مرة في البر فاداهلك احدكما حث لتترك البر كذا قال
 صاحب التحفة ويجب عليه الكفارة ويوصى بها اذا كان الهاك هو الحالف ومعنى
 قوله لا يفعله كذا تركه ابله انما اذا كانت اليمين مطلقة اما اذا كانت موقوفة بترك
 كاليوم والشهر يتوقت بيمينه بذلك اليمين بعد ذلك يحل ولا يلزم ترك الفعل بعد
 ذلك الزمان واما التوقيت في الاثبات كقوله والله لا اكلن هذا الرغيف اليوم فانه لا
 يحث مادام الحالف والمخلوف عليه قائمين واليوم باق اما اذا مضى اليوم يحث وان
 كانا قائمين لغوات البر لغوات الوقت المحيين واما اذا هلك الحالف قبل مضى اليوم
 لا يحث بالاتفان وان هلك المخلوف عليه وهو الرغيف قبل مضى اليوم اجمعا انه
 لا يحث في الحال فاذا مضى اليوم اختلفوا قال ابو حنيفة والبولسفي يحث ويجب الكفارة
 لانه تصور البر ليس بشرط عنده خلافا لهما والباقي في كتب اصحابنا متفرد بين **دوله**
 واذا حلف الوالى رجلا ليعلمنه مكان راسه دخل البلد وهذا يقيد بحال الولاية
 هذا لفظ القدر في محتصره والاصل ان المطلق لا يقيد الذي رفع خبره الى
 الوالى او رفع خبره ذلك الداعر لانه اذا جرد راسه بغير خبره ورفع خبره بغيره
 المزاج لا يكون الا حلال ولا يثبه فثبته اليمين بتلك الحال حتى اذا عرفه الى الف و
 برفع خبره الى الوالى حتى عزل حث ولم يعتبر الرفع بعد العزل ولو لم يعرف حال الوالى
 الوالى فلما عزل عرف لا يحث بترك الرفع وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى
 رواية الزيارات وروى عن ابى يوسف انه يجب الرفع اليه بعد العزل كانه يقيد
 في الجملة وعنه يبطل الرفع بعزله كالجوته وكذا السلطان اذا حلف رجلا ان
 لا يخرج من الكورة الا باذنه فهو على ولا يثبه ذكره في الزيارات والدعوى بالبدال
 والعين المهملتين الخفيف المغسود من الناس وجهه وعار من الدعوى بالفساد
 يقال دعوى العزلة عروا بكسر العين من الماضي ففتحها من المضارع اذا تسدد

في الجملة **دوله** لان المقصود منه من الكلام دفع شره الى شر الناس وشره الى شر
 ومن حلف ليهين عبده لفلان فوجب له ولم يقبل برك بيمينه وهذه من مسائل
 الجامع الصغير والمعادة وقال زفر عيشت وهو القياس وانما يبرأ اذا وجد القول
 في رواية وفي اخرى عنه اذا وجد القول والقبض ذكر المراد يمين في شئ الجامع الصغير
 لابي المعين النسفي انه ان الهبة تقبض على الموهوب بازالة ملكه وعلى الموهوب
 باثبات الملك له وهذا لا يثبت له الملك ما لم يقبل بيمينه من المقول لا يكون هبة
 كما لا يجاب في البيع فانه يعرف على نفسه بازالة الملك وعلى المشتري فاما يوجد
 لا يكون بيعا فكذا ههنا لا يشترط القبض في ذاية لانه ثبوت الحكم لا لا انعقاد
 السبب والحالف حلف على السبب وفي رواية يشترط القبض لان السبب بلا حكم
 غير معتبر شرعا وجه قول اصحابنا وهو الاستحسان ما روى في الصحيحين
 ورواه مسند الى ابن عباس عن الصعب ابن جفانة الليثي انه اهدى لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم بمارا وحشيا وهو الايوادى يور ان فرده عليه فلما راي ما في
 وجهه قال انالم يورده عليك الا انا حرم وجبه الاستدلال ان ابن عباس
 اطلق اسم الاحد بدون القول وروى السنن مسندا الى ابن عباس ايضا انه قال
 ياربك ابن ارقم هل علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه حصفا
 صبيد فلم يقبله وقال انا حرم قال نعم فثبت بهذا ان الهبة عن مجرد ايجاب الملك
 في اللقطة لان الهبة والهدية بمعنى واحد ولانه حلف على فعل نفسه لا على فعل غيره
 فلا يشترط القول في اليمين وانما يشترط القول لثبوت الملك لا لانعقاد السبب والبر
 متعلق بمباشرة السبب وقد حصل ذلك وهذا يقال وهب لفلان لم يقبل
 ليست كالبيع فانه لا يسمى بيعا ما لم يوجد القول فلا يوجد السبب الا بايجاب
 القول وهذا قال اصحابنا لو قال الجبيرة وهبت لك هذا العبد لم يقبله وقال المغيرة
 لا بل قبلته كان اقول قول المقر لانه ما اقر الا با هبة واجابه بدون القول هبة فلم
 يخبروا لا اقرارا لهبة مقربا لقبول بخلاف ما لو اقر الا با هبة واجابه بالقول لو
 بعث منك هذا العبد لم يقبل هبته قال المقر لم كبل قبلته كان القول قول المقر لانه
 ما اقر الا با هبة واجابه بدون القول هبة فلم يخبروا لا اقرارا لهبة مقربا لقبول

في رواية وفي اخرى عنه اذا وجد القول والقبض ذكر المراد يمين في شئ الجامع الصغير
 لابي المعين النسفي انه ان الهبة تقبض على الموهوب بازالة ملكه وعلى الموهوب
 باثبات الملك له وهذا لا يثبت له الملك ما لم يقبل بيمينه من المقول لا يكون هبة
 كما لا يجاب في البيع فانه يعرف على نفسه بازالة الملك وعلى المشتري فاما يوجد
 لا يكون بيعا فكذا ههنا لا يشترط القبض في ذاية لانه ثبوت الحكم لا لا انعقاد
 السبب والحالف حلف على السبب وفي رواية يشترط القبض لان السبب بلا حكم
 غير معتبر شرعا وجه قول اصحابنا وهو الاستحسان ما روى في الصحيحين
 ورواه مسند الى ابن عباس عن الصعب ابن جفانة الليثي انه اهدى لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم بمارا وحشيا وهو الايوادى يور ان فرده عليه فلما راي ما في
 وجهه قال انالم يورده عليك الا انا حرم وجبه الاستدلال ان ابن عباس
 اطلق اسم الاحد بدون القول وروى السنن مسندا الى ابن عباس ايضا انه قال
 ياربك ابن ارقم هل علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى اليه حصفا
 صبيد فلم يقبله وقال انا حرم قال نعم فثبت بهذا ان الهبة عن مجرد ايجاب الملك
 في اللقطة لان الهبة والهدية بمعنى واحد ولانه حلف على فعل نفسه لا على فعل غيره
 فلا يشترط القول في اليمين وانما يشترط القول لثبوت الملك لا لانعقاد السبب والبر
 متعلق بمباشرة السبب وقد حصل ذلك وهذا يقال وهب لفلان لم يقبل
 ليست كالبيع فانه لا يسمى بيعا ما لم يوجد القول فلا يوجد السبب الا بايجاب
 القول وهذا قال اصحابنا لو قال الجبيرة وهبت لك هذا العبد لم يقبله وقال المغيرة
 لا بل قبلته كان اقول قول المقر لانه ما اقر الا با هبة واجابه بدون القول هبة فلم
 يخبروا لا اقرارا لهبة مقربا لقبول بخلاف ما لو اقر الا با هبة واجابه بالقول لو
 بعث منك هذا العبد لم يقبل هبته قال المقر لم كبل قبلته كان القول قول المقر لانه
 ما اقر الا با هبة واجابه بدون القول هبة فلم يخبروا لا اقرارا لهبة مقربا لقبول

بجمل ما لو قال بعث منك هذا العبد فلم يقبل وقال المقرم قبلت كان القول قول
المقرم لانه امر بايجاب يسمى بيجا وذلك باتصال القول انصارا بالقرار بالبيع
مقرا بالقول ولان الهبة اصطلاح معروف واكتساب الصبيبة باظهار النية
والجود فيحصل ذلك بلا قبول لا تبانه باقضي ما في وسعه من البدل والسيادة ليست
كالبيع فانه اعتراض من الجاني بين فلا بد من القول والصدقة والتخل والاعمال
بمنزلة الهبة وكذا الاباحة والوصية والاقراء والاستخدام لا يشترط فيها القول
من الاخر ذكره العتباتي في شرح الجامع الكبير **قوله** وذلك يتم به الى اظهار السماع
يتم بالخالف الواجب **قوله** ومن حلف لا يشتم رجلا فانهم ردوا او باسمين لا يحلف
وهذه من مسائل الجامع الكبير المعادة قال الحاكم الشهيد في الكافي وان حلف
لا يشتم رجلا فانهم اساءوا او ما استشهده من الريا حين حلف وان شتم الياسمين
او الورود لم يحلف وهذه لان الريان حلفا بالساق راحة طيبة كالورقة
كما لا س والورد ما الورقة راحة طيبة فحسب كالياسمين كذا ذكره صاحب الخرب
قال العقبة ابو الليث في شرح الجامع الصغير روى هشام عن محمد انه قال كل ما كان
اخضر فهو ريحان مثلا الاس والاشجار مشرقا ومغربا ذلك وما سوى ذلك ليس ريحان
وتنقل قول السلام في شرح الجامع الصغير قوله ان الريان اسم لما لا يقوم على الساق
من القول فماله راحة وهو موضع ذلك لعله قد نسي الصد الشهيد وصاحب
الهداية قال لا ياليا سمين والورد لها ساق ولها فية نظره لانه لم يثبت في قول
اللغة الريان بهذه التفسير اصلا وليس هو ما قالوه كان ينبغي ان لا يحلف
بالاس لانه له ساق وليس من القول ايضا وقد نص الحاكم على انه يحلف وقال الجوهر
الريحان ثبت بحروف واما قوله تعا والمحب ذو العصف والريحان فالتعصف
ساق الزرع والريحان ورقة كذا في الصحاح وقال بعض اهل اللغة كل ما طاب بحده
من النبات فهو ريحان **قوله** ومن حلف لا يشترى بنفسه ولا نية له فهو على هذه
هذه من مسائل الجامع الصغير المعادة وذلك لان الايمان بمجونه على معاني كلام الناس
وفي مرفهم اذا ذكره البنسج براديه وهذه لا ورقة قال الفقيه ابو الليث هذا
عند اهل العراق فاما في بلادنا فلا يقع على الدهن الا ان ينوي ولو حلف لا يشترى

الورد فهو على ورق الورد فاذا اشترى هذه لا يحلف لان في الحرف لا يسمى وهذه
وردا الى ما يقع على الورد لا على الدهن كالورد **قوله** عليه اي على البيع **قوله**
لانه حقيقة فيه اي لان الورد حقيقة في الورد والحرف مقرر لانه الحرف
غلب حقيقة حيث اريد به وهذه لا ورقة وكان القياس ان يواريه الورد كافي الورد
لكنهم استحسنوا ان يرد به الدهن لكان عليه الحرف فاما في بلادنا فلا فرق في بين
الورد والتفصيل فكلاهما يقع على الورد لا على الدهن الا بالنية والله اعلم
كتاب المدة وما فرغ من الايمان وكذا ارتها التي هي دايمة بين العباد والعبودية
شرح في بيان العقوبات المحصنة وهي المدة واصل المدة في اللغة المنع يقال حلفني
عن كذا وكذا اذا منعني عنه ومنه سمي سحان حذرا المنع كانه يمنع من الحلف **قال الشافعي**
نقول في المدة وهو يتوعد الى السجن لا حتى فمالك من يأسه وسمي لا سني المدة
حذرا لانه جنس المدة **نقل** فقنا ولما يصح ويكفي الى حوته عند حدادها وحكم
السارق وغيره الفعل الذي يحده من المعادة اي يمنع عنها ويمنع غيره ايضا
كذا قال صاحب المدة ويسمى الحرف للنهي حذرا لانه يمنع الخارج عن الحد وروى
عن الدخول فيه وهو في الشريعة عبارة عن عقوبة مقدرة ولسوف في الله
فخرج القصاص لان حق العبد بد لانه جاز العفو والاعتياض وخرج التزوير
لانه ليست بمقدرة وهذا ما عليه صحابنا وقال الشيخ الاسلام البزدي في مبسوطه
والقصاص يسمى ايضا حد محذور والشرح ملوحي قبل الوقوف وزاد بعده ان حق
الفعل الممنوع عنه **قوله** والطهارة ليست باصلية فيه الطهارة بمعنى الطهر وهو خلاف
الدنس واراها الطهر عن الذنوب يعني انه ليس بشرط اصيل في وجوب الحد وهذا
يجب على الذي اذا رآه لا يطهر الذي عن الذنوب باجر الحد عليه فعمل ان المقصور
من شرح الحد لا تزج بالاطهر **قوله** الزنا يثبت بالبينة ولا اقرار وهذا لفظ
القدر في محضه قال صاحب الهداية والمأثرة عند الامام وانما قال ذلك
لان ثبوت الزنا في الواقع لا يقف الى وجود البينة ولا اقرار لان الزنا هو الوطى
الحرام الخالي عن ملك النكاح وعن ملك الرقبة وعن اشباههما والوطى وهو ايلاج
الذكر في فرج المرأة او وضع يده وان لم توجد البينة ولا اقرار وقد يوجب ان لا يثبت الزنا

في الواقع لا يقال الكذب في البينة وانما هو محصل الا فتكاف بين الزنا وبينه **قوله**
وعنه ما لا ينافي ما هو باحكم مما ثبت عنده من الظاهر فلا بد من هذه الشروط **قوله**
الامام بالبينة او الاقرار اما البينة فالدليل ظاهر لان الدليل قال فاستشهدوا عليه
اربعة منكم واما الاقرار فالحذف فيه لرجح على الكذب لو قهره على نفسه بما فيه
مضرة فكان الدليل ظاهر فوجب العمل به وقد قيل النبي صلى الله عليه وسلم اقرار
ما عذر وقرار الغامض ولا خلاف لاحد في **قوله** مضرة اي ضرر ظاهر متحمل ببينة
المقر من اقراره عليه وكذا في اقراره بانفسه الى الزنا والعار اسند من النازك
قيل ان لا العار تكن سيدا فمن العار الى النازك والمعدة المسماة كذا في الدوا
فلما كان في الاقرار ضرر ومساة على نفسه كان دليلا ظاهرا على صدقه **قوله**
فالبينة ان يشهد اربعة من الشهود على رجل وامراة بالزنا اي قال القدر وكما في
مختصره وخامسه فيهم فيسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين رأتني ومتى رأتني
وبين رأتني واما اشتراط اربعة من الشهود فنقول نعم واللاتي باتين العاشنة من
نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى الذين يرمون المحصنات
ولم ياتوا باربعة شهود او فاجلدوهم ثمانين جلدة قال النبي صلى الله عليه وسلم فلا
بن امية اي يثني باربعة يشهدون على حذف محال الحكم والاحد في ظهرك ولان
في اشتراط اربعة تحقق الستراحتوب اليه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ستر على مسلم ستره الله تعالى الى نيار والاخره رواه الترمذي في جامعه
باسناده الى ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال اشتراط اربعة للمعنى
الستر بل لان الزنا يحصل بين اثنين وعلى كل واحد منهما يشهد اثنان لانا نقول
شهادة الاثنين كما جاز على الرجل جازت على المرأة لوجوب العدالة فلا حاجة
على هذا الى اشتراط شاهدين اخرين فعملنا المعنى هو الستر لكن بشرط شهادة
اربعة اسرار وعبيد مسلمين ولا تقبل شهادة الرجال مع النساء ولا كتاب النفا
الى القاضي ولا الشهادة على الشهادة واما السؤال عن الانثى المسن يقول اما السؤال
عن حقيقة الزنا بقوله ما هو فانه احتراز عن وطى مرام لكنه ليس بزنا فانه قد يشتمه
على الشاهد ذلك كوطى الحايض والنفساء والامانة الجوسية والامانة المشركة والامانة

التي

التي هي اخذ من الرضا فانما ذلك مرام ليس بزنا ويجوز ان يكون احتراز عن
فعل ما دون الفرج فانه يسمى زنا محاربا لكن ليس قيم الحد قال عليه الصلاة
والسلام العيانان تزنيان وزناهما النخذ والغيران تزنيان وزناهما البطن
والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك او يكذب فلعلى الشهود يستعملون
الزنا زنا ويجب الاحتراز عن مثل ذلك بالسؤال واما السؤال عن الكيفية فانه احتراز
عن مما سئل الحد احد الزوجين الاخر ويجتزأ به عن الوطى بالامانة لان وطى المكروه
لا يجوز جاحدا واما السؤال عن المكان فيقول اين رأتني فانه احتراز عن الزنا في دار الحرب
لان المسلم اذا رأت في دار الحرب ثم خرج اليها لا يجد لانه لم يكن للامام يد عليه
وجوب الحد واما السؤال عن الزمان فيقول متى رأتني فانه احتراز عن الزنا متقاربا وهو
اذا شهد ما بذلك لا تقبل ويجوز ان يكون احتراز عن وطى البصبي والمجنون لان فعلهما
لا يوصف بالزنا واما السؤال عن المروية فيقول بمن رأتني فانه احتراز عن الوطى الواقع في محلي
يكون للوطى فيه شبهة لا يعرفها الوطى ولا الشهود كجارية الابن ويجوز ان يكون الموطى
امراة الوطى او جارية له ولا يعطى الشهود فاذ ابين الشهود هذه الاشياء وقالوا اينا
وطيها في فرجها كالميل في المحللة والرسا في البير عدد او اسرار عاتبة فليدبر وقال
عليه الصلاة والسلام اوردوا الحد وروى المسلمين ما استطعتم رواه الترمذي في جامعه
باسناده عن العائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما يروى المحقق عند
ابي حنيفة حيث يلتقي بظاهر المروية العدالة لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدل
بعضهم على بعض الا اذا طعن للخصم في سبيل القاضي عن الشهود عنده ايضا بصورة
تعديل السران يبحث القاضي اسما الشهود الى المعدل يكتب فيه اسماءهم واسماهم
وحلهم ومحاكمهم حتى يعرف المعدل ذلك فيكتب تحت اسم من كان عدلا عدل
جاءوا الشهادة ومن لم يكن عدلا فلا يكتب تحفه شيئا او يكتب الله اعلم بصورة تعديل
العدالة ان تجمع بين المعدل والشاهد فيقول المعدل هذا هو الذي عدلته ورجع
في باب الشهادة النساء والحد لكان عدلا او لم يكن بشهادتهم زنا كان موجب الزنا او جلد
هذا اذا لم يعرف القاضي عدالة الشهود واما اذا عرفها جحد بل تعديل **قوله** ضده اي ضد
قوله او كانت له شبهة اي للوطى **قوله** وطيه في فرجها جواب ما هو وقوله كالميل في المحللة

جواب كيف هو **قوله** اذا حصل بحبسه حتى يسأل عن الشهود اي قال في الميسر اذا
الشهود اختلفوا المذكورة من ما هيده الزنا وكيفية دخولك بحبس القاضي المشهور
عليه الزنا الى ان يسأل عن ذلك الشهود ولا حرم منهم وقد حسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
منهما وقد روى صاحب السنن باسناده الى سمر من بصري حكيم عن امية عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم جلس رجل في نكاحه بخلاف المدبون فان المجلس فيها بعد العدالة
واعا يحبس قبل تعديل الشهود ليلابثت بالهرس واحد الكفيل ليس بشرح في باب الحد
لانه احتياط فيها بناؤه على الدرء فلو لم يحبس ربما يوثق الحق اصلا بخلاف المدبون فان
اخذ الكفيل فيها مشروح فلا يوثق الحق فلا حاجة الى الحبس قبل عدالة الشهود ولا يبا
احبسه ايضا احتياط لانه لا يثمن بر عليه يكون منهما با ركناب الفاحشة كالا احتياط
قوله وسيا نيك الغرق هذه حوا المنيوراجد وعن بيناه **قوله** قال والاقرار ان
البايع العاقل على نفسه بالزنا في اربعة مجالس الحق كمال الفرده القاضي اي قال القدر كرى
في مختصره واعتبار البلوغ والعقل لان كلام الصبي والمجنون ليس بصحيح اما اشتراط
الاقرار اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس الحق فهو مذهبنا وقال ابن ابي ليلى بيقام
الحد باقرار اربع مرات وان كان في مجلس واحد اعتبارا بالشهادة لان الاقرار احد مجتبي
الزنا وقال الشافعي يجب بالاقرار سورة واحدة وهو قول مالك وقول احمد واستحق مثل
قولنا وجه قول مالك والشافعي ما روى في حديث الى عروة ان رجلين اختصما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما ان ابني عسفا على هذا فزنا با مراته فجلد النبي صلى
الله عليه وسلم ابنة مائة وعشرين حاما واسرا ليسا الا مسلمي ان باي امرأة الاخر فان اعترفت
ربما فاعترفت فربما وجه الاستدلال به انه قال اعترفت رجلا ولم يقل فان اعترفت
اربع مرات والعسيف الاجير ولما روى في جامع الترمذي مسندا الى ابي سلمة عن ابي
هريرة قال جاءنا عوا اسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه قد زنى فاعرض
عنه ثم جاء من شقة الاخر فقال يا رسول الله انه قد زنى فاعرض عنه ثم جاء من شقة الاخر
فقال يا رسول الله انه قد زنى فامر به في الرابعة فاسرج الى المرأة فزنى بالجماعة وروى صاحب
المسنن باسناده الى عبد الرحمن بن الصامت ابن عم ابي هريرة انه سمع ابا هريرة يقول
اسلم الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اكلتها قال نعم قال حتى ذلك غاب منك في ذلك منها

قال نعم قال كما يغيب المرد في المحلة والرشاق البيروقال نعم قال انه روى ما الزنا قال نعم
اتيت منها حراما ما ياتي الرجل من اهله حلالا قال فما عريك بهذه القول قال اريد ان
تظهر في فامر به فرمى وروى صاحب السنن باسناده الى ابي هريرة عن عبد الله بن رجلا
اسلم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فاعرض عنه ثم اعترف فاعرض
عنه حتى شهد على نفسه اربع شهادات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايكم جنونك قال لا
قال احصنت قال نعم قال فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فرمى وجهه الاستدلال به
ما عوان النبي صلى الله عليه وسلم اخرا قامة الحد الى ان يتم الاقرار اربع مرات فلو
الاقرار مرة كافيا لم يجوز ان اقامة الحد عند ظهوره واجب وتأخير الواجب لا يجوز ولا
يظن ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم ولان الاقرار بالزنا في ظهور الزنا كما ان الشبهة
فاشتربت الاربع في الشهادة اعظما ما لا سوا الزنا والمعنى المستوفى بشرط الاربع
الاقرار ايضا هذا معنى ولا يقال ان كان الاقرار كالشهادة لا يشترط تكرار المجلس
كما في الشهادة لانا نقول تكرار المجلس في الاقرار عرف بحديث ما عر فلا يجوز اثبات
الحكم بالقياس في امر ثابت بالسنة لا ينعى يكون في التحليل معارفنا للنص وهو ما
والجواب عن حديث العسيف فنقول لا يجوز ان كان ذلك متقد ما على حديث ما عر
او متاخرا عنه فان كان متقد ما يكون مستنودا بحديث ما عر وان كان متاخرا يكون
الاعتراف المذكور فيه مستوفيا الى الاعتراف المعروف في الشريعة وهو الاقرار اربع مرات
يدل عليه هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرض اقامة الحد والى من يعرفها
لا الى من لا يعرفها وقد كان انيسوا بشرط الاربع في الاقرار واستقراره في
الاقرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين له المجلس بان للمرة لعله مسك وسلك
لم يبين له اسقاط الحد عنها اذا رجعت فعلم انه كان يعرف جميع ذلك **قلت** فليجمل
ان تأخير الشق صلى الله عليه وسلم اقامة الحد الى الاقرار اربع مرات باعتبار انه
لم يكن متمسكا منها لا باعتبار ان الاقرار مرة ليس بموجب الحد **قلت** هذا وجه
يستغنى البه لانه عليه الصلاة والسلام كان متمسكا منها بنفسه وباسره الخيوط
يمكن منها بعد الاقرار اربع مرات حتى اسرا بالزنا **قلت** سلمنا انه كان متمسكا
لكن مجرد التأخير لا يدل على ان الاربع شرط لانه يجوز ان يكون التأخير باعتبار ان

مطلق الامر لا يقتضي الوجوب على الفور بل على التراخي وعليه عامة المشايخ خلافا
للكوثرى **قلت** لا نسلم انه لا يقتضي الفور بل يقتضيه لان الوجوب حكم الامر والموجوب
وهو الامر وقد وجد فيوجد الوجوب معه لا محالة بلا تراخي كالطلاق في التطلق
والعقود مع الاعتراف وجواب امر سلمنا انه لا يقتضي الفور في الجملة ولكن لا نسلم
لا يقتضيه في باب الحدود وبيان ان الامر باقامة الحدود مستوجب على الامام والمؤيد
منزلة متراكمة على باب فلو لم يكن الوجوب على الفور باحترازا واجبا جازما
اقامة الحدود فيؤدى الى التوقيت الواجب هذا قلنا ان مطلق الامر في باب لا يقتضي الفور
لان الموت في سنة واحدة ليس بحد فلو اخرجنا التوقيت على وجه لا يمكن التدارك
في شأني الحال فكذلك اجاب امر سلمنا ان الامر لا يقتضي الفور في باب الحدود
لكن لا نسلم انه لا يقتضيه في تحريم ما عزاله جاء طابا للظهور وهي حقه ومن له
الحق اذا طلب حقه من قبل من يملك الحق يجب ايفاءه كالبايع اذا طلب الثمن من المشتري
يجب عليه ايفاءه وما حو طلب حقه في الاقرار مرة فلو كان ذلك كافيا لانه انما
صلى الله عليه وسلم **فان قلت** لا نسلم ان الاقرار اربع مرات شرط لانه لو كان شرط
لكان الاقرار خمس مرات شرط ايضا لانه جاء ذلك في حديث ما عزاله ايضا **قلت** لا
نسلم الملازمة لانه روى انه اقر في اقراره خمس مرات موثقة في جهة واحدة فاعتبر ذلك
مرة واحدة لا تخار بالجهة وهذا لا يقتضي الاخذ من المجتهدين وهذا العذر كاف لمن
له ذهن صاف **قوله** لما روينا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم امر بالاقامة
الى ان في الاقرار اربع مرات في اربعة مجالس **قوله** والاقرار قائم بالمقر فيعتبر
بجلسه اي يعتبر اختلاف مجلس المقر في وجوب الحد لا مجلس القاضي وفي بعض النسخ
فيعتبر احوال مجلسه اي يعتبر احوال مجلس المقر في عدم وجوب الحد لا مجلس القاضي
واختلاف مجلس المقران يردده القاضي في كل مرة بان يقول له ايك خيل ايك بنو وعل
تبليها او مستها وقال بعضهم يعتبر اختلاف مجلس القاضي والصحيح الاول كذا في شرح
الطحاوي **قوله** لو اري استتر **قوله** قال فاذا اقر اقراره اربع مرات سما من الزنا
هو وكيف هو ودين زني فاذا بين ذلك لزومه الحد اي قال القدر في
ومعنى السؤال عن هذه الاشياء في الاقرار هو المعنى في السؤال عنها في الشهادة على الزنا

وهو

وهو مخفى ما يجب به الحد لانه قد يظن زنا ولا يكون زنا ولا يكون زنا ولا يكون زنا
كما اذا وقع في راء الرب لم يذكر نقد در السؤل عن الزمان في الاقرار بان يقول متى زنت
لان التقادم مانع الشهادة لشبهة الحقد والمراكة بينهم على نفسه فيقبل اقراره وان
تقدم العهد وبيان التقادم يعلم في باب الشهادة على الزنا في الاقرار اربع مرات
عند غير القاضي لا يعتبر حتى لو شهد الشهود بالاقرار لا يقبله القاضي لان الزاني
للخلو اما ان يكون مقر بذلك او منكرا فان انكر رجح وان اقر فلا شهادة مع الاقرار
قوله وقيل لو سأل جازي لو سأل الزمان قالوا في الفتاوى ويجوز ان يسأل الزمان
في الاقرار اي يطلب منه زنا في حال لصغر **قوله** فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة
الحد او في وسطه فقبل رجوعه وحل سبيله وهذا الخطا القدر في مختصره
قال ابن ابي ليلى يقام عليه ولا يقبل رجوعه وبه اخذ الشافعي وذلك لان الاقرار احد
جفت الزنا فلا يقبل فيه الرجوع والاقرار كما اذا ظهر بالشهادة وهذا لا يقبل الرجوع
القصاص وحد القذف اذا اثبتا بالاقرار ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم يقن
الرجوع فقال لعلي قبلت او غرت او نظرت كذا ورد صاحب السنن وقال ايضا في
السنن مستند الى امية المخزومي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بلحن قد اعترف
اعترافا لم يوجد معه فتاح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاءك
سرق فلوم يكن يحج الرجوع لم يكن للتلفين فائدة وروى ايضا في الجامع الترمذي
وفيوه كما هو بما عزاله في الرابعة فاخرج الى السرة فخرج بالجارة فلما وجد من الجارة
فربشت حتى مبرجل معه على سمل فخطوبه وضوبه الناس حتى مات فذكر ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فرحين وجد من الجارة ومن الموت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا تركتموه وجهه الا ستد لانه ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل قراره دليل على الرجوع واسقط به الحد سقط بصرح
الرجوع بطريق الاولى ولا ان الرجوع في حقوق العباد كالقصاص وحد القذف
لا يحج لان الحجة يمكن به وفي ما يخص حق الله تعالى كحد الزنا وحد الشرب و
السرق لا حد يمكن به فيجوز الرجوع بل رجوعه محقق المصدق كالاقرار فثبتت
شبهته ويتعارف الرجوع مع الاقرار فيسقط الحد لان الحد ودين زني

لكن اذا اقرب بالسوقه ثم رجع مع رجوعه في حق القطع ولا يصح في حق المال كذا في
شرح الطحاوي بخلافه لا تكرار بعد ظهور الزنا بالشهادة لان الاكثار شرط
لقبول الشهادة فلا يجوز ان يبطلها ما كان شرطا لقبولها **قوله** يقيم عليه الحد اي
القاضي او الامام **قوله** ويستحب للامام ان يلحق الرجوع ويقول لعنك لعنت او
قبلت وهذا لفظ القدر في محضه ويستحب التلقين لان النبي صلى الله
عليه وسلم فعل كذلك في حق ما عزر وقال ايضا للسارق ما جاء لك سرق
قوله قال في الاصل ان يقول له الامام لعنك تزوجتها او وطئتها بشبهة اي
قال في الميسر يرد الامام المقر بالزنا في المرة الاولى والثانية والثالثة فانه
عاد الرابعة فاقترعه بها ساء له عن الزنا ما هو وكيف هو فاذا وصفه وثبته
قال له لعنك تزوجتها او وطئتها بالشبهة قال صاحب الهداية قريب من الاولى وهذا
في المعنى الذي قاله في الاصل قريب في المعنى مما قال له القدر لان في كل منهما تلحق
الرجوع المقر حتى لو قال المقر ثم سقط الحد **فصل** في عقوبة الحد واقامته ذكر اقامته الحد
بعد بيان وجود الحد لان بعد وجوده والكيفية صفة لاحقة للوجود فذا السبب ان
يذكر بعد بيان الوجوب والكيفية فانه يقال للشيء كيف هو وكيف كلمة موضوعة
عن الحال **قوله** واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا برحمه بالجارية حتى يموت وهذا
القدر وروى ذلك لما روى في حديث ما عزر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمه
بعد ما سأل احصانه قال في شرح الاقطع ولا خلاف ذلك بين الامة الا ما روى
عن الخليل ان الحد كله الجلد ولا رجم وانما قالوا ذلك لانهم لا يقبلون اخبار الاما
وقد حدث البخاري في الصحيح عن علي بن عبد الله قال ثنا سفيان عن الزهري
عن عبيد الله عن ابن عباس قال قال عمر لقد خشيت ان يطول بالناس زمان
حتى يقول القائل لا يجد الرجوع في كتاب الله فيضلوا يتوكفريضة انزلها الله تعالى
الا وان الرجوع حق على من زنى وقد احصن اذا قامت البيت او كان الحبل ^{الاعتق}
وروى صاحب السنن عن عبد الله بن محمد العقيلي قال ثنا هشام قال انا
الزهري عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس ان عمر بن الخطاب
خطب فقال ان الله عز وجل بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق وانزل عليه

وفيها انزل عليه اية الرجوع فقرأناها ووعيناها ورجع محمد صلى الله عليه وسلم
وبعثنا من بعده والى خشيت ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما يجد اية الرجوع
في كتاب الله تعالى فيضلوا يتوكفريضة انزلها الله عز وجل فالرجوع حق على
من زنا من الرجال والنساء اذا كان محصنا اذا قامت البيعة او كان على اعتراف
وام الله لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكنتها وروى في الجامع الترمذي
مسندا الى سعد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم ورجع ابو بكر ورجعت ولولا ان اريد في كتاب الله لكنتها في المصحف فاني
ابلى اقوم فلا يجد في كتاب الله فيكفر من به وحديث عمر بن الخطاب في الموطا ايضا
قلت قد كان رجع ابو بكر وعمر بخسرة العجايزة رضى الله عنهم ولم ينكرهما احد فعمل محل
الاجماع فظهر ان قول خوارج لا خية لا يلتفت اليها **قوله** وقد احصن اي ما عزر وهو
على صيغة المبني للفاعل يقال احصن الرجل فهو محصن وهذا احد ما حل على افعول فهو
مفعول وامرأة محصنة اي زوجة وليس في كلامهم فهو مفعول الا ثلاثة احرف وهذا احد
ويقال الشهب من نزع الحية اي ذهب عقله وهو مشرب قال المازني فان طعنا
مشبهها ويقال الخ الرجل فهو ملغ اذا رثت حاله وسال رجل الحسن اباك الرجل اعله
قال نعم اذا كان ملغ المسد لكه والماكلة والما طلبة يعني وبين هذا فعة كذا في المبررة **قوله**
وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان روى صاحب السنن باسناده الى عاتكة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم يشهد ان لا اله الا الله
والى رسول الله الا في احدى ثلاث رجل زنا بعد احصان فانه يوحى ورجل فرج محاربا
والله ورسوله فانه يقتل او يعذب او يلقى من الارض او يقتل نفسه فيقتل بها وروى
في السنن والجامع الترمذي ايضا مسندا الى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم يشهد ان لا اله الا الله والى رسول الله الا
باحدى ثلاث الشيب الزاني النفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة
قوله يخرج الى الارض فصا يبتد الشهود رجمه ثم الامام ثم الناس هذا لفظ القدر
اما الاخراج الى الارض فصا يبتد الشهود رجمه ثم الامام ثم الناس هذا لفظ القدر
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم ما خرج جنابه الى البقيع فوالله ما وقعناه ولا

حفرنا له ولكنه قام لنا فزينا به بالعظام والحدود والحدائق بالبداية بالشهيرة
 ولا احتياط للدر لا نهم كانوا كمن يوايتمون من البرج استعظما بالنفس فيكون ابتداء
 ربيلا على الرجوع قال في التاميل عند أبي حنيفة يوسف والشافعي بداية الشهيرة
 كما في الجلد واما ما بينا والفرف بين الرجوع والجلد ان الجلد لا يحسنه كل احد فيقع
 الجلد مملوكا والمقصود الرجوع والتأديب لا الهلاك بخلاف الرجوع فان كل احد
 والمقصود منه الا هلاك ثم اذا امتنع الشهير من لا يبتدئ لا يجب الحد عليهم ثابتون على
 شهادة ثم لم يرجعوا عنها وقد يمتنع الانسان من مباينة القتل بحق وانما سقط
 عن المشهور عليه للمبينة **قوله** فان امتنع الشهير من لا يبتدئ اسقط الحد **هذا**
 لفظة القدوري وقد مر المعنى **قوله** وكذلك اذا ما توالوا في فظاقل الرواية ان
 الرجوع بموت الشهير او غيرهم وهذا لان الشرط بداية الشهير وقد انعدم ذلك بالموت
 او الغيب وكذلك التمسوا او حرموا او نسوا او ارتدوا او اشدوا فواحد واربع
 اختار ذلك قبل القضا او بعد القضا قبل الامضاء لان الامضاء من القضا في باب
 الحد واما ما يحصل الامضاء يحصل القضا وانما قيد بظواهر الرواية احترازا لما
 روي ابو يوسف في شرح الطحاوي انه قال لا يبطل الرجوع بموت الشهير ولا غيبته **هذا**
 اذا كان المشهور عليه محصنا اما اذا كان غير محصن فقد قال حاكم الشهيد في الكافي اقيم الحد
 عليه في الموت ويبطل فيما سواه وكذلك فيما سوى الحد **قوله** واذا كان مقرا **بأن**
 ثم الناس وذلك لما روي صاحب السنن باسناده الى ابي بكر عن ابيد ان النبي صلى
 عليه وسلم رجع امرأة فمخض لها الى السدود ثم رماها بحصاة ثم لمسه ثم قال ارموا
 والتفوا الوجه فلما ظففت اخرجها وصلى عليها وروى في شرح الآثار عن علي بن
 انه رمى شراحه وهو اول الناس ثم قال ارموا **قوله** وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القامدية هي امرأة منسوبة الى بني خاند قبيلة من العرب قال ابو حنيفة في كتاب
 العرب خاند نطن من خزاعة وقال في الكمال هو غامد بن نصر بن الازد ابن
 الثوث وفي هذه القبيلة يقول القائل **قوله** ويغسل ويكفن ويصلى عليه هذه اللفظة
 انقد وروى في مختصره اما الغسل والتكفين فلما روي في السنن ان المرحوم غسل و
 كفن ودفن فاما الصلاة فلما روي البخاري باسناده الى جابر ان رجلا من السلف

والغيب

لم يمت
 بل يمت
 بل يمت
 بل يمت

جاء

جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فاعرض عنه النبي صلى الله عليه
 وسلم حتى شهد على نفسه اربع مرات قال له النبي صلى الله عليه وسلم انك
 جنون قال لا قال احصنت قال نعم فامر به فزوج بالمصلى فلما اذا عتد الحارة
 هرب فادركه فزعم حتى مات فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خير او صلى
 وقد صح في رواية السنن ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على القامدية
 ودفنت ولا نه مقتول في حق وجب عليه والشهيد مقتول بغير حق فلم يكن في
 الشهيد فيقتل ويصلى عليه ولانه يستيف الحق الواجب عليه لا يخرج من
 الاسلام فصار كسائر المسلمين يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن كما تقول
 في قصاص **قوله** وان لم يكن محصنا وكان حرا فجلده مائة جلدة فهذا القدر في
 والاصل فيه قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة و
 هذا عام في محصن وغير المحصن الا ان الحكم في المحصن اذا زنا بزوج باية اخرى
 نكحت ثلاثتها وبقي حكمها رواها عن في خطبته بحضرة الصحابة من غير تكبير
 وقال مما يبتلى في كتاب الله تع الشيخ والشيخه اذا زنيا فالجموعهما البتة **هذا**
 من الله والله عز وجل حكم ولا تهمه في رواية الا ان الله تع صونها عن قلوب العباد
 لحكمة لم يكتبها عن في المحصف وقال لو كان يقول الناس زاد في كتاب الله لتكتبها
 ورفع الزانية والزاني بالابتداء وخبرها محذور وقد بره وفيما فرض عليكم
 الزانية والزاني حكمها وهو الجلدة ويجوز ان يترك الخبر وهو ناجد واد هو
 مذهب مبرور والاول مذهب الحليل وسبويه ودخول الغافي الخبر لتضمن
 المبتدأ معنى الشرط لان الالف واللام يعني الذي اي التي زنت والذي زنا فانه
 جلدواهما كقولك من زنا فاجلدوه وانما قيد بالحج احترازا عن العبد لان الجلد
 ينتصف في حقه كما سبق عن قريب انشاء الله تع وانما قيد في الآية المرأة على
 الرجل في الذكر لانها هي المحصل في الزنا لانها لا تكتم لا يتحقق الزنا بخلاف آية
 حيث قدم الرجل على المرأة لان الرجل هو المحصل في باب الصدوق وان كان من المرأة
 ايضا **قوله** يا ايها الامام بغربه بسوط لا تخز له ضربا متوسطا اي بغربه بين القوي
 والضعيف فيمناط الوسط وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجلد ان لا

يقع

البطله وانما يضرب بسوطه لا غوة له لانه اذا كان له غوة يكون كل ضرب ضربتين
فلا يجوز ان يراى في قد راحل ويقيم الحد من يعقل ويصير اذا كان رجلا وجب
الحد وهو ضعيف الملقه فحق عليه الهلاك اذا ضرب بجلد بجلد اخفيا مقدر
ما ينجله كذا في الفتاوى والوجوه **قوله** بين المبرج وغير المبرج يقال برج في هذا
اي غلط على الشئ **قوله** وينزع ثيابه الزا في غير المحض من دون الاراد ذلك لانه
المقصود الرجاء اتصال الام والقياس يمنع ذلك فيمنع بخلاف الاراد فانه كما
ينزع لئلا ينكشف العورة وكذلك الحكم في حد ضرب المبرج التعزير ما في حد القذف
فلا الا انه ينزع عن الغرور والحنود سبي ذلك في فصل التعزير انشاء الله تعالى
في حق الرجل فان المرأة لا تجرد في الحد وكلها لانها عورة الا ان الحشود والقود
ينزعان عنها ويذكر بعد هذا انشاء الله تعالى **قوله** وهذا الحد اي حد الزنا **قوله**
يفرق الضرب على اعضا هذه لفظ القدر ويكفي الى يفرق الضرب على اعضا
الحد ودر على التكفين والذراعين والعضدين والساقين والقدمين لان الجمع
في مكان واحد بما يورى الى الثلاث وذلك غير مستحق عليه قال الحاكم الشافعي
في الكافي ويعطى كل عضو خطه من الضرب ما خلا الوجه والراس والفرج في
قول الى حليفه وقال ابو يوسف يضرب الراس ابصارا كان قوله اكل مثل قول الى
وقال في شرح الطحاوي وروى عن ابى يوسف انه قال يضرب على الراس ضربة واحدة
وحده الشافعي يضرب كله على ظهره وقال في الشامل عن بعض مشايخنا لا يضرب
الصدر والبطن لانه مقتل كالراس وروى صاحب الاجناس عن كتاب الحدود
ان روايه الى سليمان قال ابو يوسف ينفى الوجه والفرج والبطن والصدر **يضرب**
الراس وجهه قول الشافعي ما روى عن ابى بكر الصديق انه قال اخبروا الراس فانه
فيه شيطان وانه عضو صلب لا يخاف منه التلف والى حليفه ويحد ان يبيع الا
تلفا بالمحصبه فيعطى كل عضو خطه من الضرب رلان الحد يرايه التطهير من
الذنب ويبيع الا عضو يحتاج الى التطهير الا ان الضرب على الفرج مملوك الحد
لرجوه كسلف وهذا ابو البني صلى الله عليه وسلم يحسم يد السارق بعد القطع
والراس يجمع الحراسين فيخاف منها على عقله وعامة حواسه والوجه يجمع الحراسين

فيخاف

فيخاف من ضربه ان يصير مثله وهي مهيته وقد روى عن علي انه قال اتوا اوجد
والحد الكبير في كسر باقيا اوجد استثناء الراس دلالة ولا تجزئ للشافعي جبره لاجل
لان تخصيص النقي بالان كراجل على ما عله وقد دل الدليل على جلد سائر
فصار ذكر الظاهر كناية عن الضرب لا بيا بالموضع الضرب كما بينا وارتضى بكر
ليس بحد لابي يوسف لان ذلك ورد في مشترك من اهل الحرب لمخوف الراس
اراسه واجب واهلاكه مستحق كذا اجاب عنه في السلام وغيره في جامع الصغير
قوله قال الا راسه وفرجه وجهه اي قال القدر في حد في محضه وهو استثناء من
قوله ويفرق الضرب على اعضا به مربيانه **قوله** اتق اوجد الحد الكبير الذي كره
كل شئ خلاف الاثنى والجمع ذكران وذكران وذكران وذكران وذكران وذكران وذكران
فاما قوله الحد الكبير فلا يورى ما واحد كذا في المبرج وقيل هو جمع الذكر للذي
العضو على خلاف القياس وكانهم فرقوا بذلك بين الذكر الذي هو الفحل وبين
الذكرى هو العضو **قوله** وانما الضرب سوطا يعني على قول ابى يوسف يضرب الراس
سوطا لا غير **قوله** من رعاة الكفرة يجمع راعا كالقضاة في بيع قاض **قوله** وضرب
الحد وكلها فانها غير محدودة وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعانة قال في
الاصل باخذ ذلك عن علي بن ابي طالب وكذا يضرب في التعزير قايما اما المرأة
فانها تضرب قاعدة لان ذلك استر لها كذا في شرح الطحاوي ولان الحد يقيم
الشهرة لرجل المعانة عن مباشرة سبب الحد والقيام بالجمع في الشهرة بخلاف المرأة فانها
امرؤها على الستر والقعود اقرب الى الستر وفي معنى قوله غير محدودة واختلاف المشايخ
قال بعضهم لا يحد الحد وبين العقابين كما يعقد بين يدي الطلعة لانه بدعة فقل
بعضهم لا يحد السوط فوق راس الضارب بالدفع وقال بعضهم لا يحد على بدن المحدث
بعد الضرب لانه يجرحه والحد يشترع مؤلما كاجارحا وقال بعضهم اراد به ان لا
على الارض فيقع رجل على راسه والاخر على رجله وكذا لا يفعل لانه زيادة على
قد راحل بل في الحد وكلها لا يمسك ولا يربط ولا يسلط بل يترك قايما الا ان
فلا بأس ان يشدد راعا على اسواطه ويخوها قال في المخرّب العقابان يؤدان
معدونين في الارض يحد بهما المصوب **قوله** وان كان عبد جلدته

شرح

هذا القطع القدر في كل واحد من الطرفين نصف
 ما على المحصنات من العذاب اي الا ما احصن اي تزوجن فان اتين بقاب
 اي زلزين فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي اطرأ برهن
 اي من الحد عليهن نصف الحد والحد مائة جلدة على الحر والحره اذا لم يكونا محصنين
 ونصف ذلك ثمانون فيكون ذلك حدا لامة فاذا كان ذلك حدا لامة يكون ذلك
 حدا للعبد ايضا لان الحرث للنفقة فيها واحد وهو الرق ولا ان الرق متصف
 الا ترى ان العبد لا يتزوج الا اثنين ولامة من القسمة نصف بالحره فلما
 انصف النعمة بالرق انصف العقوبة ايضا لان العقوبة ايضا انما تغلظ
 كامل النعمة لان الجناية تكون في السخط وانفس يؤيده قوله تعالى يا ايها الذين
 آمنوا من انفسكم من اريد بالعذاب في الآية الجملد الا المرحم بدلا لانه السياق لان المرحم
 قتل والقتل لا ينصف فاما عليهن نصف النفي الذي له نصف وهو الجملد **قوله** والحر
 والحره في ذلك سواء اي في الحد لشمول النصوص باحما ان كانا محصنين فعلى كل واحد
 المرحم فان لم يكونا محصنين ففي الحر والحره على كل واحد منهما جلدة مائة وفي العبد والحره
 جلدة ثمانين وكذلك في ظهوره **قوله** ناعدا بقاضي بالبينة او الاقرار اربع سرات فكل قاض
 في حق الرجل يشترط في حق المرأة الا ان المرأة لا تنتج عنها ثباتها لئلا ينكشف عورة
 الا المستور والفور فانها تزعمان لئلا يمتنع ايصال الاثم الى البدن وكذلك تجلده **قوله**
 لان القود استر لها **قوله** فما روي عن علي وهو قوله يضرب الرجل في الحد وقيامه
 تعورا **قوله** وان عجزها المرحم جاز وهذا القطع القدر وروى والاصل فيه ما روى في السنن
 مسندا الى ابى بكر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم ارجع امرأة محررة لها الى
 وكذا فعل على لشراحة الحمدانية حين رجعها وقد حدث الشيخ ابو جعفر الطحاوي
 في شرح الآثار ان عليا وضعها في الرحمة الى متكبرها ثم رماها وهو اول الناس
 ابرموا ولو ترك المحرمها من ثيابها لسترها والنبي صلى الله عليه وسلم لم يبرئ
 لكن المحرم احسن للامن عن الاكتشاف وذكر في المغرب ان التندوة بالفتح
 والواو وبالضم والهمزة مكان الواو والدال في الحائض مضمومة بيد الرجل او الحائض
 النبيين وقال في المحل بيد وه الرجل ليدى المرأة وهو مهموز اوضح اوله فان

لم يهرز ويقال هو طرف التندى فعلى هذا يكون في المرأة في الحد بيت طرف التندى
 وهذا يقع في الها وسكون الميم حتى من الحرب كذا ثبتته صاحب الديوان **قوله**
 ويحفر الى الصدر لما روي من حد بيت الغامدية حيث لها الى التندوة **قوله**
 ولا يحفر للرجل لانه عليه الصلاة والسلام ما حفر لما حذر وقد حدث صاحب
 السنن باسناده الى ابى سعيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بارجع ما
 خرجت به الى البقيع فوالله ما اتعناه ولا حفرنا له ولكنه قام لنا ولا نبيتي المحل
 على الشهرة ونزل المحرم اليه في ذلك وهذا هو ظاهر الرواية وقال الطحاوي ان
 شاة واحفر واوا نشاء وام يحفر **قوله** والربط والاساك غير مشهور يقع
 في المرحم وذلك لان ما عزم يربط ولم يمسك قال الحاكم الشريفي ولا يحفر للمرحوم
 ولا يربط بشيء ولا يمسك ولكنه ينصب قايما للناس فيرجع وقال في شرح الطحاوي
 فان اخذوا في رجمه فلهرب فانه لا يتبع ويكون ذلك رجوعا بخلاف الشهادة فانه
 يتبع اذا هرب لانه بعد الشهادة لا يصح رجوعه وانكاره وذكر الطحاوي انهم
 اذا اتوا لرجل اياه يصفون كافي الصلاة فكما رجم قوم يفتخرون ويقوم غيرهم مقامهم
 فيرجعون ولم يكلموا في الاصل **قوله** ولا يقوم المحرم على عبده الا باذن الامام
 هذا القطع القدر وروى في مختصره وقال الشافعي يملك المولى ذلك اذا كان رجلا حر
 عدلا والحد جلد وان كان قطعاً فله فيه تولا كن ذكر الامام علما والدين في طريقة
 الخلاف قال في شرح الاقطع واختلف اصحابه في القطع في السرقة والقصاص والقتل
 بالردة فمنهم من قال لا يملك ذلك قالوا فانما ذهب انه يملكه ما روى في السنن
 الى على قال فخرجت جارية لابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا على انطلق
 فاجعل عليها الحد فانطلقت فاذابها ثم لم يسئل لم ينقطع فاستتته فقال يا على
 افرغت قلت انتيتها ودمها ليسيل فقال دعها حتى ينقطع ودمها ثم اعطى الحد
 واقيموا الحد ودعى ما ملكك ايمانكم وقال في الجامع الترمذي كانت الجارية حد بينه
 عهد بنقاس وروى في الجامع الترمذي مسندا الى ابى هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا زانت امه احدكم فليحدوها ثلاثا بكتاب الله فان عادت
 فليحدوها ولو جعل من شئ ولانه يملك التعزير مبيانا لملكه عن الفساد فكذا

ملك الحد ولانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيملك المولى ذلك ولنا ما
اخرجنا في كتبهم عن ابن عباس وابن زبير موقوفنا ومرفوعنا اربع الى الوكيلة
الحدود والصلوات والمجارات والحق ولان الحد حق الله تعالى فلا يجوز للمولى ان يستتر
لانه اجنبى في حقه فلا للاجنبي ان يتصرف في حق غيره ولان ولاية المولى ولاية خاصة و
حتى ملك الرقبة فلا يملك بها الحد فالأمر بالوصى **فان قلت** ما الحق ولو قلتم ان الحد حق
الله ونحن لا نسلم ذلك ولين سلمنا لكن لا نسلم ان كونه حق الله تعالى ما في كونه حقاً
للعبد ولم لا يجوز ان يكون حق المولى ايضا **قلت** الحق يستعمل على وجهين في معنى مفر
غيره في ديواره الثابت المتحقق الذي له وجود بذاته دايمة كقولك دين الاسلام
حق ودين النصارى غير حق اي هذا الدين له وجود وعقود بذاته واثرة وذاك
ليس له وجود وعقود بذاته واثرة بل هو باطل مضمحل زاهب متلاشي يستعمل في معنى
اضافي كقولك هذا حق فلان وذاك حق فلان الاخر والمراد منه ما يختص بفلان
ويطلب منه رعاية جانبه بدليل الا طراد ولا تعكاس وكل ما يختص به فلان
يطلب منه رعاية جانبه يحج ان يقال حق وكما لا يختص به فلان ولم يطلب منه
رعاية جانبه يحج ان يقال ليس لحقه تبع ذلك بقوله ان الحد لله تعالى لان المقصود
منه الزجر واحداً عاماً عن الفساد حق الله تعالى فيكون الحد حق الله تعالى ببيان
ان العام في الاصل كله عينه وعرضه الله تعالى الا انه تعالى جعل يكرمه ولطفه بعجز
الا شيا حق العبد بوقوع نفعه خاصاً له ومن ناز بالاسباب فاز بالاسباب اما كان
نفعه عاماً فهو حق الله تعالى ما كان لانه ليس له ادنى اولى من غيره لعموم نفعه
عامة يجوز ان يكون فيه حق المولى لانه لو كان له حق لجاز اسقاطه ذلك برضاه وحيث لم
رضاه في الاسقاط علم انه لا حق له اصلاً فلما لم يكن للعباد حق في الحد لم يجوز استيفاء
المولى بلا اذن نائب الشريعة وهو الامام بخلاف التعزير فانه حق العبد وهذا لو استقط
من له الحق برضاه لسقط يدل على انه العبد تعزير العبد لانه حق الله تعالى موضوع
والجواب عما تمسك به الشافعي فنقول زاك يحول على التسبب بان يكون المولى سبباً
حد عبده بالمرافعة الى الامام وانما قلنا ذلك لان ظاهره متروك بالاجماع لانه يقتضي
الوجوب ولا يجب على المولى اقامة الحد على عبده بالاجماع انا على من هبنا فظاهر

وكذا

وكذا على مذهبه لانه يجوز ان يقيم المولى الحد ولا يجب عليه فلما كان الحد يث
متروك الظاهر علمناه على ما قلنا بدليل ما بيناه والامر بالمعروف يحصل
بالمرافعة الى الامام ايضا **قوله** وهذا تعزير بالصبي وحق الشريعة مرفوع عنده
الوارد ذكره حق الشريعة للحال ذكره قوله وهذا ايضا حال كون التعزير حق العبد
قوله واحصان الزوج ان يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً قد تزوج امرأة نكاحاً
صحياً ودخل بها ومما على صفة الاحصان هذا لفظ القدرى في مختصره
اعلم اولاً ان الزنا سبب لوجوب الجلد والبرج جميعاً لكن للبرج شرط من
الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنكاح الصحيح والدخول على وجه وجوب
الغسل ومما على صفة الاحصان فاذا وجدت هذه الشروط يجب البرج والا
فيجب الجلد ثم اعلم ان الدخول اخر شرائط الاحصان حتى لو وجد الدخول اولا
ثم وجد سائر الشروط لا يكون محصناً ما لم يوجد الدخول بعد بيانها فيها
قال الامام الاسيبغاني في شرح الطحاوى ان المسلم البالغ العاقل قد تزوج امرأة
نكاحاً صحيحاً فدخل بها ثم اسلمت المرأة فقبل ان يدخل بها بعد الاسلام في الزنا
لا يرج عليه لانه لم يدخل بها بعد اسلامها ولم يكمل شرائط احصانها عند ان
دخولها وقال ابو يوسف يكون محصناً ولو كانت امرأة امه فدخل بها ثم اعتقها المولى
فلم يدخل بها بعد العتق لا يكمل الاحصان بالاتفاق ولذلك لم يدخل بها
وهي صغيرة ثم ادركت وكذلك لو كانت تحت امرأة حرة ومما محصنان فارتدا معا
بطل احصانها ثم اذا اسلما لا يعود احصانهما الا بعد الدخول بها بعد الاسلام
الى هذا لفظه ثم يرجع الى بيان الشرائط وخلاف فيها الا في الاسلام مستدركه
بعد بيانها ان شاء الله تعالى اما اشتراط العقل والبلوغ فلان اهلية الخطأ
لا يتحقق بغيرها لما روي في السنن مسند الى علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال رفع العلم عن ثلاثة من النبا حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحكم وعن
المجنون حتى يعقل ولان الزم عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة فلا يجب الرجوع
عليهما واما اشتراط سائر الشرائط من الحرية والنكاح الصحيح والدخول
والاسلام وكونهما على صفة الاحصان عند الدخول فلتكامل الجناية وذلك

ثبت

لان الرجم نكاح في العقوبة فيكون سببه نكاح في الجنابة ايضا لان السبب ابدا
 بحسب السبب حسا وشرا وتناهي الجنابة انما يكون اذا وجدت هذه الشرايط في
 الرائي عند وجودها بتوفر النعم والجنابة عند توفر النعم اخلطوا فحش الا ترى
 الى قوله تعالى يا ايها النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
 ضعفين فمن هذا عوذب ان احسان احد الزوجين شرط لاحسان صاحبه
 بخلاف احسان احد الزائمين حيث لا يكون شرط لاحسان الاخر حتى يحد كل واحد
 منها حد بنفسه جلد كان او رجم لا يكون محصنا بالدخول في النكاح الفاسد بانه
 يبيح الوطى وكذا لا يكون محصنا ايضا بالجماع الصحيح اذا كان قال ان تزوجتك فانت
 طالق نحن عليه حكم الشريعة في الكافي واما الاسلام فانه شرط الاحسان في ظاهر
 الروايتين نص اصحابنا جميعا لما قلنا دروي عن ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط
 وهو قول الشافعي وثمره الخلاف ان الذي الشيب المراد انما عندنا بجلد ولا يرمي
 عندنا يرمي لهما ما روي في الصحيح البخاري والسنن مسندا الى ابن عمر انه قال
 ان اليهود جاوروا الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا فقام
 لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يجدون في التوراية في شأن الرجم قالوا انتقم
 رجمك ون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم قالوا بالقرينة فتمسكوا بها فجلدوا
 احدهم بيده على اية الرجم فقال صدق يا محمد فيها اية الرجم فامر بهما رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فمزجهما وكان نكروهما ككروا المسلمين في حق الجلد فينبغي ان يكون بين كنبت
 المسلمين في الرجم والجواب عن الحديث يحكي عن القرب الشاء الله تعالى ولما روي
 اصحابنا في كتبهم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اشرك بالله ليس
 بحصن وروا في المبسوط وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحد لغة
 وقد ترمج بحدودية دخلها فانها تحصنك وكذلك قال عمر لعجب بن مالك ولان زنا
 الشيب الكافر كما يساوي زنا الشيب المسلم في كونه جنابة وتفاوت الجنابة في
 التفاوت في العقوبة والحكم بالتساوي في العقوبة مع التفاوت في الجنابة فبقيت عقوبات
 التفاوت ان زنا المسلم وقع فيجب ان يوطى حرام واضاعة الوله وانسا
 للغواش وكفران للشبهة ووضح الكفران موضح الشكر وسائر الشرايط ان وجدت

في

في حق الكافر لم يوجد كفران نعمة الاسلام والزنا الذي يحصل به كفران نعمة الاسلام
 اقيم وانما يفتن من الزنا الذي يحصل به الكفران ولا يجوز به اثبات الرجم في الكافر
 بالقياس بان يقال يتساوى في الجلد فيساويان في الرجم لان الحد لا يثبت بالقياس
 لما فيه من الشبهة وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ادر والحدود
 بالشبهات ولان احسان القذف يشترط فيه الاسلام بالاتفاق مع ان القذف
 من الزنا فلا يشترط الاسلام في احسان الرجم اولى واخرى وتساوي المسلم والكافر في
 الجلد لا يلزم علينا لان القياس كان يقتضي ان يكون جلد المسلم اكثر من ذلك ان
 الشارب يرمي عليه حيث سقط عنه بعض العقوبة وجعل عليه من الجلد مقدار ما وجب
 على الكافر والجواب عن الحديث فنقول كان ذلك بحكم التورية كما رويناه لما تقر الاسلام
 نسخ ذلك يدل على ذلك ما روي صاحب الكشاف عن اهل الجمل انهم قالوا ان النبي صلى
 الله عليه وسلم يرمي اليهوديين قبل الجزية ذكره في سورة المائدة يعني انهم لما اقر وانجبتوا
 الجزية على شراكم سقط الرجم ثم قبله بالرمي في قوله واحسان الرجم احتراز من
 احسان القذف قال بينهما مخايرة على ما يبيح في باب القذف ان شاء الله تعالى
 وروى اي دون العقل والبلوغ **قوله** وما روي اي ما رواه العقل والبلوغ من الشرايط
قوله عند تكفرها اي عند تكفر النعمة ما انعم الله به على عباده من مال ورزق كذا في الجمل
 وفي الاصطلاح يعني بها النفع الواصل من جهة الغير من غير سابقة الاستحقاق
 على ذلك الغير **قوله** وهذه الاشياء من جلايل النعم اي الجزية والعقل والبلوغ والاسلام
 والدخول بها في النكاح صحيح وهما على صفة الاحسان **قوله** عند استنجاها اي استنجاء هذه
 الاشياء **قوله** فطاطبه اي تعلق الرجم باستنجاء هذه الاشياء اذا وجد الزنا عند الاستنجاء
 يجب الرجم والا فلا **قوله** بخلاف الشرف والعلم يحصل بقوله هذه الاشياء من جلايل النعم
 لسؤال المقدر بان يقال لما كانت الاشياء المذكورة من جلايل النعم كانت شرايط الاحسان
 والشرف والعلم لان الشرايط يعتبر هي لانها لا يضبطان لانه ليس لها حد معلوم
 اما نعمة الاسلام فمضبوط ولها حد معلوم وكذا نعمة الجمال لا يمكن شرطها في الاحسان لعدم
 الضبط والشرف علم الحسب وحسب الرجل ما اثر بابه عند اهل الكوفة كذا في الجمل **قوله**
 والنكاح الصحيح من الوطى المال اي النكاح الصحيح النكاح من الوطى الحلال والا صابغا

قوله

بالحلال اي الاضافة بل النكاح الحلال شيع للزوج من الزنا يعني يحصل بالنكاح الصحيح
مكنه في الوقوع الحلال وبالدخول يحصل الشيع وكذا الاسلام يحصل بالمكنه من
نكاح المسلمة ولو كلفوا الاسلام ايضا استقار المصلحة فكان كل واحد منهما نعمة فيستمر
في احصان الزوج ليكون زوجا للمساكين في العقوبة بعد تكامل النعمة **قوله** فيكون
الكل زوجة عن الزنا اي سبب الزوج **قوله** بشرط صفة الاحصان فبهما عند الدخول
اي في الزوج والزوجية يعني شرط في قول القدر في دخولها وهي على صفة الاحصان
ونابذة ما قال في المتن لو دخل في المنكحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الحبيبة لا يكون
محصنا قال الحاشي الشاهد في الكافي قال ابو يوسف يكون محصنا بجماع الكافرة هذا هو
الظاهر الرواية عن ابو يوسف وروى الطحاوي والكرخي في ظاهر الرواية عن ابو
ان النصارى تحصين بعضهم بعضا وان المسلم تحصين النصرانية وهي لا تحصن
المسلم **قوله** وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهذا ايضا نابذة
شرط الاحصان فيها عند الدخول اي لا يكون الزوج محصنا ايضا اذا كان هو كافرا
وزوجته مسلمة او كان مملوكا وزوجته حرة او كان مجنونا وزوجته عاقلة او كان حبيبا
وزوجته بالغه وهذا لان المجنونة لو جردت النفقة والحبس بغير الرغبة وتحرز عيب
المتروقة للابريق ولدها فليس مع الاختلاف ابتلاف فلا تكامل النعمة ما لم
هذه العوارض ولا يقال كيف يتصور ان يكون الزوج كافرا او المرأة مسلمة لانا نقول
يتصور فيما اذا كانا كافرين فاسلمة المرأة ثم دخل بها الزوج فانها بعد ان زوجها
ما لم يفرقا القاضي بالابا عند عرض الاسلام **قوله** والحجة عليه ما ذكرناه اي الحجة على
ابي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس محقق **قوله** وقوله عليه
الصلاة والسلام لا يحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الخوفا الاثمة ولا المرأة
العبد عطف على قوله ما ذكرناه اي الحجة على ابي يوسف ما ذكرناه وهذا الحديث ثم هذا الحديث
مذكور برسالة هكذا في باب الاحصان من مبسوط خمس الايمه السرخسي ولكن عمدا
قال في كاصلا لا يحصن الرجل المسلم الا المرأة الحرة المسلمة اذا دخل بها ثم قال بلغنا
ذلك عن عاصم بن ابراهيم النخعي **قوله** ولا يجمع في المحصن بين الزوج والجلد **قوله**
القدر في مختصرة قال في شرح الاقطع قال اهل الظاهر يجلد المحصن ثم يزوج

هو قول احمد بن حنبل في احادي الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى عنه مثل قولنا
وقول سفيان بن عيينه مثل احمد بن حنبل وروى في السنن وغيره مسندا الى عياض بن صامت
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة ودرمي بالجارية والبكر
بالبكر جلد مائة وفي سنة وحدث الطحاوي باسناده في شرح الآثار الى حبان بن
الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله من رجلين
سبيل البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب مائة جلد والرجم وروى
الطحاوي ايضا باسناده الى جابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر
انه كان قد احصن فامر به فرج قال في الجامع الترمذي العمل بهذا عند بعض
العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن ابي طالب والي بن كعب وعبد
الله بن مسعود ولنا ما روى البخاري في الصحيح وغيره مسندا الى ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس اعدوا على امرأة هذا فاسلم قال اعترفت قال
فاعترفت فرجها بيانه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالرجم وحده لا بالجلد والرجم
وقد صح في جميع كتب الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ما عزم ولم يجلده قال
في الجامع الترمذي قال بعض العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر
وعمر بن الخطاب والي بن كعب ولان اقصى ما في الباب من العقوبة **الرجم**
فلا حاجة الى ما روي مع وجوده ثم ان الجلد لرجم غير الزاني فزجر غيره حصل بالرجم
فوق ما يحصل بالجلد وان كان لرجم الزاني فزجره بعد هلاكه بالرجم لا يكون ولا ان
العقوبات المتفق عليها شئ واحد فاقطع في السرقة والجلد في القذف لا يترتب
ان يكون عقوبة الزاني المحصن ايضا كذلك شئ واحد وهو المبرم والابواب عن
عبادة فنقول ان ذاك منسوخ لان اول اية نزلت في هذا الباب قوله تعالى واللاتي
ياتين الفاحشة من نسائكم الى قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك
بقوله **قوله** عليه الصلاة والسلام خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الحديث ولم يكن
بين الآية وبين حديث عبادة حكم اخر ثم حديث ما عزمنا من حديث عبادة
لاحالة وكذا حديث ابي هريرة وقد رواه ايضا زيد بن الحارث الجاهلي وهو ما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسأ احد على امرأة هذا والحكم المتأخر عن رسول

صلى الله عليه وسلم يشيخ حكمة المتقدم لا محالة اذا كان من الحكمين مخالفة والجواب
حديث جابر اسهل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استبرأ من المحرمات لم يصب ربه بعد
ان جلده على انه غير محصن فم يكن ذلك بمعاين الجلد والرمح لان الجلد لا يقع حدا
اصلا لانه كان باعتبار انه غير محصن **فان قلت** كيف يصح دعوى النسخ بحديث ما عثر
والنسخ حديث على وحكمه في خلافه بين الجلد والرمح ان ثبت فقد ثبت اجتماع
الصحة قبل ذلك بخلافه في خلافه غير فاجتمع اولى من تفرد به بعد اجتماع المنعقد
الا ترى الى ما حدث الطحاوي في شرح الآثار من يونس قال اخبرنا ابن وهيب
ان مالك حدثه عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن ابي واقد الليثي ان عمر
ابن خطاب اتاه رجل وهو بالشام فذكر له امراته رجلا فبعث عمر ابا واقد
الليثي الى امراته يسألها عن ذلك وانها وعدت بها نسوة وحوها فذكرها الذي
قال زوجها لعمر ابن الخطاب واخبرها انها لا تؤخذ بقوله وجعل يلقنها اشياء
غير ذلك لتخرج فابت ان تخرج وتلبنت على الاحتشام فامر بها عمر فزمت وكان ذلك
حضرت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجلدوا من قبل الرجم على اجماع
لانه ما خالفه احد ويحتمل ان يكون على رضى الله عنه جلده لانه لم يكن ثبت عنده
احصاء نكاح ما ثبت احصاء نكاحها وقال جلدها بكتاب الله وهو قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا الاية ورسمتها بالسنة حيث ثبتت الاحصاء نكاحا وجاز ان يكون ثلثه
الجلد مائة ثم بجمها وهو قولنا اذا استشكل الجلد حتى ثبتت الاحصاء **فرد** ويصح في
البكوبين الجلد والنفي وهذا لفظ القدرى في مختصره وقامه فيه الا ان تراجم
مصلحة فيقر به على قد رما يرى قال الحاكم في الكافي قال ابن ابي ليلى ينفي الى بلد غير البلد
فجر فيه واعلم ان حد زنا البكر عندنا جلده لا غير وعند سفيان ومالك وعبد الله بن مسعود
والشافعي واحد واسحق يجلد وينفي سنة ان كان البكر حرا وفي العبد ثلاثة عن الشافعي
في قول يعقوب سنة اشهر وفي قول سنة وفي قول لا يقرب اصلا بل يجلد ثم يمسح وهو
قول احمد وامرأة تغرب مع نكاح واجرت له عليها وفي قول وعلى بيت المال في قول وان
المحرم قيل يجبره السلطان على الخروج معها وقيل لا واذا كانت الطوبى امانة ففي
تغريبها بغير محرم وجهان ولا ينقص من مسافة الغربة عن موطنين وله الخيارات في

جملات

جملات السنن فان رجع المغرب الى بلده لم يتعرض له واذا حاراه مغرب يخرج ثانيا
ولا تحسب المدة الماضية لهم قوله عليه الصلاة والسلام خذ واعني قد جعلني الله
لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة تقرييب عام الثيب بالثيب جلد مائة والرمح درر
في الجامع الترمذي مسند الى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب و
ان لا يكوز ضرب وغرب وان لم يضرب وغرب ولا في النخريب قطع مائة
لان الزنا لما يكون بالمصاحبة والمجاردة مع الاحباب والجنائيت عند فراق القلب
والغربة تقوت هذه هذه الاشياء وتمنعها وبطل على هذا ما قيل لامرأة من العرب
ما حملك على الزنا مع فخذ علك فقالت طول السواد وقرب الفساد والسواد
مصدر رسا واداساره ولما قوله تعك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة بانه ان تعك جعل جزا لكل واحد من الزانية والزاني الجلد لا تخفى
وهذا لان الغالبين والجزا عبارة عن الكافي فلا ينبغي وجوب غيره كما اذا قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق واحدة فاذا وجد الشرط يقع طلاق واحد
لا غير لانه هي الجزا فلا يجب نفي اذن ورد في البخاري في الصحيح مسند الى ابي هريرة
وزيد بن خالد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زانت
ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم يبيعوها ولو
بصغير والصغير المجلد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امته احد
فاجلدوها بكتاب الله فان حاد فليبيعها ولو بجبل من شعر قد موالح يثا
عند قوله ولا يقيم المولى الحد على عبده وجده التمسك بهذه الاحكام ان النبي صلى
عليه وسلم امر بالجلد على الامة ولو كان النفي واجبا مشروعا حد البينة ايضا
لانه تعك قال فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ولان في التعريف ان
اعنى ما للزنا من الوجه الذي قال الخليل نسخ باب الزنا من وجهين اخرين احدهما
ان الانسان يمنع عن الزنا في بلده استحياء من اقاربه وعشائره وبعضها
في الغربة يرتفع الحياء فيقع في الفاحشة لا تنفاه المانع والثاني ان المرأة
تحتاج الى النفقة لا محالة وهي عاجزة عن الكسب فتتخذ الزنا مكسبه فتفقد
حبه وذلك اتيه وجوه الزنا وافحشها ولا فيهما قال يلزم الحد بالمرأى وذلك

لا يجوز لأن الحد لا يثبت بالمشبهة وفي الزنا شبهة ولا أن الآية وجبت جلد
مائة حد ولو كان الجلد مع التعزيب حد لم يكن الجلد وحده حد لأنه لا يكون ^{بمعنى}
المشروع فلا يسقط به العرض الذي لم يمتدأ قاضيه كالزوجة من الركنين فكما
الزيادة فيمنع فلا يجوز النسب بجوار واحد فان قيل فلا يكون الزيادة شيئا لان
كل سنتين يصح اجتماعهما لا يكون ناسخا للاحكام كاجاب الزكوة بعد الصلاة وليس
يمنع اجتماع الجلد والنفي قلنا وقبح النسب ليس بمخصوص وعلى ما لا يصح اجتماعهما
لأنه كان يصح اجتماع الجلد مع الجنس والادى في الجنس والادى في نسبا
وصوم عاشوراء في صوم رمضان فكذلك نسخت سائر الصدقات
بالزكوة وقد كان يصح الاجتماع ولا يشبه الزيادة على النص ايجاب فرض
بعد فرض لان وجود احد الفرضين وعدمه لا يؤثر في الفرض الاخر لاني الجواز
لاني البطلان لان ترك الزكوة لا يؤثر في صحة الصلاة وعدم بعض الجسد كونه
الباقي حدا كما ان ترك بعض أعضاء الوضوء في الظهارة يمنع الباب في ان تكون
ولكن ترك ركعة من الفرض تمنع الباقي ان يكون فرضا لاجاب عما تسكوا من حد
التعزيب فتقول انه منسوخ بحد يث ما عزم كما تقدم بيانه في المسئلة المتقدمة وهو
منسوخ بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الا انه عليه الصلاة والسلام قال خذوا عني
قد جعل الله من سبيل لا لو كانت هذه الآية نازلة من قبل لقال خذوا عني ان
ندل على الآية متأخرة ناسخة لحد يث التعزيب وتخريب الى بكونه محمول على التعزيب
والساحه بدليل ما قلنا وذلك جاز عندنا اخذنا كلامنا في نفي مشروعية النفي
الا ترى ان لم نفي نصرا بن الحجاج لا فتش ان النساء يصباحن وجهه ومعلوم ان حبسا
الوجه لا وجوب التعزيب وقد قال علي بن النفي فتنة بيانه فيما ذكر القيني في حديث
مشهوره ابن الزبير في كتاب الغريب ان العوبة بثلث تمام ام الحجاج بن يوسف
نحو المعيرة بن شعبة وهي القابلة لا سبيل الى ثمرنا فاشربها ام لا سبيل الى الخمر
بحاج وكان نصرا بن الحجاج من بني سليم وكان رجلا يميل الى ابيات عمر بن الخطاب في
يوم ليلة وهذه المرأة تقول ذلك البيت فندى بنصر بن حجاج فسيروه الى البصرة
فاني سمعت شع بن منصور السلمي وعنده امرأة شهيلة وكان يحا شمع احيا

نصر

نصر على الارض احبك بما لو كان فركك لا فلك ولو كان تحتك لا فلك فكذلك
المرأة فانما والله فكذلك يحا شمع على الكتابة اناه ثم ادخل كذا يا فقرا فانصر
از طلعتا وكان عمر بن الخطاب سمع ايضا قايلا بالمدينة اخذ برب الناس
من شعر معقل اراسعقل راح بفتح مرحلا يعني معقل بن سنان الا بشي وكان يميل
قدم المدينة فقال لم اخلق بها ريك فقال رجل شعره بالجيم اي جعله او الى كونه
كل المذكور والصمير راجع الى الجلد بانه ان المذكور في الآية هو الجلد لا غيره فيكون
كل المذكور فاذ كان كل المذكور يكون كل الواجب لانه لو كان يجب شيء اخر لبينه لان
الموضع موضع يحتاج اليه في البيان وتوك البيان في هذا الموضع لا يجوز للمزمع لا فلا
قوله وهو عليه الصلاة والسلام الصمير راجع الى شطوه اي شطوطه اي شطوطه اي شطوطه اي شطوطه
الصلاة والسلام الشيب بالثيب الحديث وقد عرف طريقه في موضعه اي عرف طريقه
نسخ قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام في طريقة الخلاف
وعن بيشاه على رجة يرتضيه العاقل المصنف **قوله** الا ان يرى الامام مصلحة فيه
على ما قد روي استثنائا من قوله ولا يحكم في البكر بين النفي والجلد يعني اذا رأى الا تمام التفر
مصلحة لدعات الزاني يجوز ذلك على انه شعير سياسة لا على ان حد كما روي من علم
شعير نصر وقد مر ذلك **قوله** واذا روي المريض وحده الزم بجم هذا لفظ القدر في
مختاره اعلم ان المريض اذا لم لا يجلو من احدا لا مريض امان كان محصيا او غير محصن
كان محصيا بجم بلا انتظار لانه مستحق اهلاك والرجح في حالة المرض اقرب الى الهلاك
وان كان غير محصن ينتظر الى ان يبرغم بجلد لان الهلاك ليس بمستحق عليه الجلد
هذه الحالة قد يفضي الى الهلاك فيوقف الى البور وهذا قال الشيخ ابو نصر وغيره
يجل في الحر المسد يد والبور السد يد يوف التلق **قوله** واذا روت الحامل لم تحدد حتى
يملكها هذا لفظ القدر وفي اعلم ان الحامل اذا روت لا تحدد حالة الحمل سواء كان حيا
جلدا او بجم لان في الزم اهلاك ولد حيا والمستحق اهلاكها لا اهلاك ولد حيا
في الجلد خيا اهلاك ولد حيا والحد شرع زاجر لا يتلفا لكن تجلس الحامل ان كانت
تليق زناها بالبينة الى ان تلد لتلا يوت الحد بهر الحام اذا ولدت ينتظر ان كانت
محصنة تزوج حين تضع ولدها وان كانت غير محصنة تركت حتى تحج من نفاسها

ثم يقام عليها الحد والمغنى ما قلنا واذا ثبت زنا الحامل بالقرار لا يحبس لعدم النافذة
لان بئوها بسقط الحد ولذا ذكرنا في دليل الزوج فلا ينفذ الحبس فائدة وحده
الظاهر ما روينا في السنن مسند الى عمران بن حصين ان امرأة من جهينة اتت
ابني علي بن ابي طالب وسلم فقالت انما زنت وهي حبلا فدعا ابني علي بن ابي طالب وسلم
وليها فقال لها علي بن ابي طالب وسلم احسن اليها فاذا وضعت فجن بها فلما وضعت
جيني بها فامر بها ابني علي بن ابي طالب وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فخرجت ثم امرها
فصلوا عليها وجد تلك الرواية ما روينا في السنن ايضا مسند الى عبد الله بن زيد
عن ابيه ان امرأة من عاتكة اتت ابني علي بن ابي طالب وسلم فقالت اني فحيت فقال
اربعي فرجعت فلما كان من الغدا اتته فقالت لعلي بن ابي طالب وسلم ما اردت ما عذرت
مالك فوالله اني جيلي فقال لها ارجعي فرجعت فلما كان من الغدا اتته فقال لها ارجعي
حتى تلدي فلما ولدت اتته بالصبي فقالت قد ولدت فقال ارجعي نارضع عليه
حتى تقطعه فجاوت به وقد قطعه وفي يده شئ ديا لمه فامر بالصبي فدفع الى رجل
من المسلمين وامر بها فخرجها وامر بها فخرجت قال الحاكم الشهيد في الكافي فان اردت
انها جيلي اراها القاضي فان قلن هي جيلي حبسها الى ستين ثم يرميها فان شهدوا عليها
بالزنا فارعت ايها الحد او رتقا فنظر اليها النساء فقلن هي كذلك وري بها
الحد ولا حد على الشهود ايضا وكذا المحبوب لان المحبوب لا يرمى ولا حد على قاتل
ويعدل في الزنا والحد لا والاشياء التي يعمل فيها يقول النساء قول امرأة واحدة
قال في الفتاوى والولاء في المتن احوط **قوله** ولا يتعالى من نفاستها فقال تعالت
المرأة من نفاسها وتعلت اي خرجت والله اعلم بالصواب **باب الوطى الذي فيه حد**
الحد والذي لا يوجب حد او لا في اول كتاب الحد ورويت الحد بالبينة او الاقرار
ثم ذكر بعد ذلك في فصل يليه كيفية اقامته ثم ذكر في هذا الفصل تنوع الوطى
موجب الحد وغير موجب له لان تنوع الشئ بعد وجوده بصفاته وهذا ظاهر
قوله قال الوطى موجب للحد هو الزنا وانه في حروف الشرح واللسان ووطى الرجل
المرأة في القبل في غير الملك وشبهة المالك اعلم او لا ان وضع كتاب الهداية على
بيان مسابيل الجامع الصغير والقدرى ومع كل موضع يذكر لفظه قال به محمد بن زيد

اد والقدرى وهذا ذكر قال لم يرد به احد منهما فكان على خلاف وضعه وكان ينبغي ان
يقول قال الحد الضعيف باسناد الفعل الى نفسه او تقول اعلم ان الوطى موجب للحد هو
الزنا حتى يرتفع الالتباس ثم اعلم ان الزنا هو المحرم للحد قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدا كل واحد منهما مائة جلدة والزنا هو الوطى الحرام الحالى من ملك الرقبة ومن
ملك البضع وعن الشبهة والوطى ايلاج الذكرك فرج المرأة يعني بالشبهة وشبهة
الحمل والشبهة ما تشابه الحقيقة ما خذ من المشابهة كالتشبيه لان الاشتراك
في الحروف الاصلية يدل على الاشتراك في المعنى الاصل ثم انما يسقط الحد بالشبهة
لأنه عليه الصلاة والسلام ادر والحد و بالشبهات والشبهة على نوعين شبهة
اشتباه وهي ان يشبه عليه الحال بان تظن انها على عليه وهذه الشبهة تسمى شبهة
في الفعل والنوع الثاني في الحمل وهي ان تكون شبهة ما تشبه من الحمل بان تكون في
الحمل شبهة الملك اعني شبهة ملك الرقبة او ملك البضع وهذه الشبهة تسمى
شبهة حكمية باعتبار ان الحمل اعطى له حكم الملك في اسقاط الحد وان لم يكن الملك
ثابتا حقيقة ثم كل واحدة من الشبهتين يسقط بها الحد لا طلاق الحد **قوله**
الا ان في كل موضع ثبت شبهة الاشتباه اذا قال علمت انها على حرام وجب الحد لا رتقا
الاشتباه وفي شبهة الحد لا يجب الحد وان قال علمت انها على حرام لقيام الشبهة بغير
الحد ثم شبهة الفعل على ما قالوا في شرح الجامع الصغير في ثمانية مواضع جارية الا
وان جارية الام وجارية الزوجة والمطلقة ثلاثا اذا وطئها في العدة والمطلقة
بايتا والطلاق على مال وام ولد قد استحقها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد
والجارية المهرهونة في حق المهرهون على رواية كتاب الحدود وانما وجب الحد على هذه
الرواية اذا قال علمت انها على حرام لانه لا ملك له فيها ولا حكم ملك وانما له حق الاستيفاء
نصار كالفرع ووطى جارية الميت فانه يجد اذا ادعى الظن ايضا وشبهة الحمل في ستة
مواضع جارية الا بن والمطلقة طلاقا بايتا بالكتابة باختلاف الصحابة في ان الكنت
نوا من اور رابع والجارية الميسر في حق البايع قبل التسليم والجارية المجهولة مهورا
في حق الزوج قبل التسليم والجارية المشتركة بينه وبين غيره والجارية المهرهونة في

حق الموهن في رواية كتاب الرحمن فعلى هذه الرواية لا أحد عليه لا فها محبوسه للنا
فان شبه الجارية المبيعة في يد البائع **قوله** وانه في عرف الفرج واللسان وطى الرجل
المرأة في غير الملك وشبهه الملك فان قال قائل من علامات صحة الحد ان يكون ^{مطردا}
ومنعكسنا اذا التفتي احد هما فسد الحد وهذا مطرد لا منعكس لا يصح ان يقال
كل ما كان وطى الرجل المرأة بهذه الصفة فانه زنا فصار مطردا ولا يصح ان يقال كل
ما كان ليس بوطى الرجل المرأة بهذه الصفة ليس بزنا لان فعل المرأة يسمى زنا وان لم يطا
الرجل لان الواطى هو الرجل لا المرأة **قلت** هذه مخالطة لان الواطى انثى مشتركة
بين الرجل والمرأة فانه وجد فعل الواطى بينهما نصف كل واحد منهما به ويسمى هذا وطيا
وتلك واطية ولهذا سماه الله تعالى زنا وسماها زانية فقال الزانية والزاني ولم
يقال الزنية والزاني **قوله** فالاولى يتحقق في حق من اشبه عليه اي الشبهة الاولى ^{وهي}
وهي شبهه اشباهه يتحقق اذا ثبت الاشبهاء وقال قلت انما نحن في ذلك **قوله**
والثانية ان شبهه المحل يتحقق بقيام الدليل الثاني للحرمة في ذاته اي يتحقق في
حق الكل سواء ارادى الظن او علم الحرمة **قوله** بالنوعين اي بشبهة الفعل وشبهة
المحل **قوله** لا يطلق الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام ارزوا الحد ودبا ^{لشبهة}
قوله والنسب يثبت في الباني اذا ادعى الولد اي المذكر الثاني وهو شبهه المحل
وذاك لان الفعل لما لم يكن زنا لشبهة في المحل ثبت نسب الولد ^{بشبهة} بالحرمة
لان النسب مما يحتاج الى اثباته **قوله** وما يثبت في الاول وان ادعاه اي لا يثبت
في شبهه الفعل وان ادعى الولد لا حق له في المحل فوقع الفعل زنا الا انه سقط
الحد لدعوى الاشبهاء وان لم يدع الظن وجب الحد قال في الفتاوى والولاي
ولو ادعى احدهما الظن ولم يدع الاخر فلا حد عليهما لان الشبهة في حق احد
الي اثنين يتعدى الى الاخر **قوله** محض زنا اي خلاص **قوله** وان سقط الحد لاسر
راجع اليه اي الى الفعل **قوله** وهو اشباهه الا هو عليه اي الا هو عليه اي الامر راجع
اليه هو اشبهه الا هو عليه **قوله** ولم يتحقق في الثانية اي في شبهه المحل لم يتحقق
الفعل زنا لقيام الدليل الثاني للحرمة لقيام المحل **قوله** والشبهة في المحل في ستة مواضع

جارية

جارية ابنه قال في الفتاوى والولاي وكذا الوطى عليها الحد وان خلا من قبل الاب
لان اسم الاب ينتقل عليه **قوله** ثم الشبهة عند ابى حنيفة يثبت بالعقد وان كان
متفقا على تحريره وهو عام به وعند الباقيين لا يثبت اذا علم بتحريره ويظهر ذلك
في نكاح المحارم اراد بالباقيين ولا فرق عند ابى حنيفة في سقوط الحد في العقد
ان يكون العقد خلا لا او حراما متفقا عليه او مختلفا فيه او يكون الواطى عالما بالحرمة
او حراما متفقا عليه او مختلفا فيه او يكون الواطى عالما بالحرمة او جاهلا وسيعي بيان ذلك
عن قريب ان شاء الله تعالى عند قوله ومن تزوج امرأة لا يعلم فوطيها لا يعتصم ^{عليه}
الحد عند ابى حنيفة وهو المراد بقوله ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما بينك ان شاء الله
قوله اذ من فنادى ذلك تقول ومن طلق امراته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها على
حرام حد اي اذا من فنادى الذي مهد فامن اقسام الشبهة الى نوعين يذكر ما يتعلق بها من
المسائل وبيان حكمها بعد بيان حقيقة الزنا نقول هذه المسئلة وما يليها لانها تنبني
على ما قلنا وهذه المسئلة من مسائل الجراح الصغير المعادة وصورتها فيه محمدين ^{يعتصم}
عن ابى حنيفة في رجل طلق امراته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها حرام على نال
عليه الحد اعلم ان وطى مطلقة ثلاثا في العدة يجب عليه الحد اذا قال علمت انها على حرام
واذا قال ظننت انها على لا عليه ولا على قاذفه نص عليه الحاكم في الكافي اما في الفصل
الاول نكاح الحد في الواطى الملك فقد زال الحد من كل وجه فلما زال من كل وجه لقوله تعالى
فان طلقها فلاخل له حتى تنكح زوجا غيره واما في الفصل الثاني فاما لا يجب الحد لانه
ارادى بالاشبهاء فدخل الشبهة في الفعل وهي سقطت الحد بالحديث وانما اعتبر ظننه ^{لا}
وقع في موضعه لان آثار الملك قائمة من العذر والجنس ووجوب النكاح في العدة
المزوج ومن يعتبر في الفصل الاول قول الزيدية والامامية شبهه في اسقاط الحد فانه
الزيدية يقولون اذا طلقها ثلاثا لا يصح الا واحدة والامامية يقولون انه لا يصح
شيء اصلا لكونها خلاف السنة ويؤمنون انه قول علي لان ذلك خرق للابحار وافترأ
على علي رضي الله عنه فانه قد صح عن علي انه قال لا طلاق جازا الا طلاق العصى و
المعصية كذا ذكره شمس الائمة السرخسي وعنه في شرح الكافي وعنه **قوله** ولا يعتبر
قول الخائف فيه لانه خلاف اختلاف اراد بالثاني لانه الزيدية والامامية وقد

انما قال الامام محمد بن النضر في شرحه الفرق بين الخلاف والاختلاف
ان الخلاف ان يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا والخلاف ان يكون فلاحا
مختلفا هذا حاصل كلامه وقال في الاسلام البزدي في اول شرح الجامع الصغير
الاختلاف من اثار الرجب والخلاف من اثار البزدي وادبه التعرف المذكور
وكذا اراد صاحب الهداية وفي فيه نظرائه لم يثبت في قوانين اللغة ما قالوا
يقال اختلاف العوام اختلافا خالفا لاختلاف الفلانة وادام يفتق بعضهم بعضا
قوله لان اثر الملك قائم في حق النسب والجنس والنفقة هذا دليل كونه الظن في
موضع **فان قلت** كيف يصح دعوى قيام النسب وقد اوردوا المطلقة الثلاث
في قسم شبهة الفعل وقد ذكرنا ان في كل موضع كانت شبهة الفعل لم يثبت نسب
الولد وان ادعى وقد ذكر صاحب الهداية نفسه ايضا كذا كذا حيث اوردنا في قسم
شبهة الفعل وقد قال قبل ذلك ولا يثبت في الاول وان ادعاه اي لا يثبت النسب
في شبهة الفعل لان الفعل يخص زنا فعلم ان ذكر قيام النسب هنا تناقض وسهل
قلت هذه مغالطة لان معنى قوله لان اثر الملك قائم في حق النسب قيام النسب
باختبار المخلوق السابق على الطلاق لان نسب ولد المبتوتة يثبت لا قبل من
سنتين من وقت الطلاق ولا يثبت لتمام سنتين وقد عرفت ذلك في باب ثبوت النسب
وليس معناه ان الواطى في عدة المطلقة الثلاث اذا ادعى نسب ولدها باعتبار
المخلوق يصح لان فعله زنا وفي الزنا لا يثبت النسب بحال فلا يبرم ولا يثبت اذا ادعى
فعرفت انه لا مناقضة ولا سهو والحمد لله رب العالمين **قوله** وام الولد اذا انتفى
مولاها والمختلفة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث يعني اذا وطى كل واحد
منهن في عدة وقال علمت انها حرام على حد الزوال الحلي من كذا وجد راد اقال فثبت
انها حرام لاحد للشبهة لان قيام اثر الملك من العدة ووجوب النفقة اورث شبهة
قوله ولو قال لها انت خلية او برة او امرك يدك فاختارت نفسها وطبها في
وقال علمت ايضا على حرام لم يجد هذه من مسايل الجامع الصغير المعاصرة قال الحام
الشهيد في الكافي وان اباها بشي من الكنايات ثم جامعها وهو يقول علمت انها على
حرام فلا حد عليه وقال النعمان الوالي في شرح الجامع الصغير اذا طلقها تطليقة

بأينة

بأينة ثم طبها في العدة لاحد عليه سواء ادعى الشبهة او لم يدع لان الشبهة
شبهتان شبهة حكم وشبهة اشتباه فهنا شبهة حكم لان اصحاب رسول الله صلى
عليه وسلم اختلفوا فيه قال بعضهم الكنايات كلها باين وقال بعضهم رجعية ومنها
بعضهم ثلاثا فادرت اختلاف الصحابة شبهة في الحدل لان في الواحدة الرجعية
يتقيد بحد فثبت على هذا ان يثبت النسب بالدعوة على ما اشار اليه الصدوق الشهيد
يقول يثبت النسب اذا لم يدع وذاك لان الفعل لم يقع زنا لبقاء الحدل باعتبار
في الحدل لكن قال في الاسلام البزدي في شرحه للجامع الصغير ولا يثبت نسب
في ذلك كله لانه زنا وانما يستقط الحدل للشبهة لانه عقوبة ولا يثبت النسب بالزنا محال الى
هنا لفظه فانه جعل هذه الشبهة شبهة الاشتباه وليس ذلك يصح عندي لان
الرواية منصوصة في الجامع الصغير وفي الكافي للحاكم انه لا يجب عليه الحد وان قال
علمت انها على حرام فلو كان الامر كما قال في الاسلام لوجب عليه الزوال الاشتباه بقوله
علمت انها على حرام فلما لم يجب علم انها من قبل شبهة الحدل وفي شبهة الحدل لم يقع الفعل
زنا فثبت النسب بالدعوة فانهم انشاء الله تعالى وقال الحاكم في الكافي انما حرمت المرأة
على زوجها بوطئها او مطاوعة لابنه او بياحه مع امها ثم جامعها وهو يعلم انها
حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه لان بعض الفقهاء يقول لا يحرم الحرام الحلال فاستحسن
ان ادرا الحدل بهذه الشبهة **قوله** وكذا اذا نوى ثلاثا لقيام الاختلاف مع ذلك اي كذا
الحكم اذا نوى ثلاثا من الفاحشا الكنايات ثم طبها في العدة يعني لا يحد وان قال علمت
انها على حرام لان اختلاف الصحابة لا يرتفع بنية الثلاث فكانت الشبهة قائمة فلا يجب
قوله ولا حد على من وطئها جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها على حرام و
لفظ القدر في مختصره اعلم ان الاب اذا وطئها جارية ولده لا يجب عليه الحد
سواء ادعى الشبهة او لم يدع لان الاب تأويل الملك في جارية ابنة لولم عليه الصلاة
والسلام انت وما لك لا يبرك فصارت شبهة في الحدل ويثبت النسب اذا ادعى الاب
ذلك لانه ملكها بالقيمة ولا سق عليه لان الاب ما ملكها بجميع القيمة سقط
لانه ضمان الحدل وقد مر تحقيق ذلك في باب الرقيق فينظر ثمة كذا الى انما الحدل اذا
وطئ جارية ولده ولا يثبت النسب ولا يجب الحد اذا كان الاب حيا كذا ذكر

انفعيه ابو الليث في شرح الجاسع الصغير وذلك لان الحد يكون محجوبا بالباب فثبت
 النسب لعدم تاويل الملك في الحال وانما يجب لان القرابة التي بها تناول الملك
 في ثاني الحال مائة في الحال اعني قرابة الولادة فتمكنت النسبة عند رضى الحد بها وكذا
 كل موضع كان سقوطها الحد فيه لنسبة في الحد لا فرق فيه بين ان يعلم الحرة او لا يعلم
 لقيام النسبة في الحالين كالجارية المبيعة قبل القبض لان ملك المشتري لم يستقر
 فيها قبل القبض وهذا اذا هلك ببيعك البيع وكذلك المدة قبل القبض لما قلنا
 ولان ملك البتة باق عليها وكذلك الجارية المشتركة اذا طيها احد الشريكين لا يعدل
 لديها ملكا فصارت شبهة **قوله** وقد ذكرناه اي في باب نكاح الرقيق **قوله** واذا طي
 جارية ابنة امة او زوجته وقال ظننت انها حرة في فلاح حد عليه ولا على قاذفه
 فان قال انها على حرام حد وكذا العبد اذا طي جارية مولاة وهذه من مسايل
 القدرى اعلم ان النسبة في هذه المواضع شبهة استثناء لحصول الانسباط
 اكلا واستعمالا بين هؤلاء لان الا بن يتناول مال ابويه وينتفع به بالكلية ^{النسب}
 وكذا الزوج في مال زوجته وكذا العبد في مال مولاه فلما جرى الانسباط بينهم
 الرضى فاذا ادعى الاستنباه سقط الحد للشبهة لكن لا يثبت النسب لان الفعل
 زنا في الواقع واذا قال ظننت انها على حرام وحد لزوال الاستنباه ولا يجد قاذف
 الا بن والزوج والعبد بعبد الحرية لان الفعل وقع منهم زنا الا ان الحد سقط
 للشبهة وقاذف الزاني لا يجد قال في الاجناس قال في الالحسن قال ابو حنيفة
 اذا زنا بجارية امراته وقال ظننت انها لى حلال عليه العفو ولا يثبت النسب
 الولدان جاءت به وحد قتلته المولاة او لم تعد له ولو قال ظننت انها على حرام
 ولا عرف عليه عليه الحد ولا يثبت النسب **قوله** وظننته في الاستنباه اي ظن الواط
 الانسباط في الاستنباه الا استعمالا في حد الاستنباه بالجارية فكانت النسبة
 شبهة استنباه **قوله** وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه حرة في الحد لم ينجح اي لا يعد
 الرضى وان البيع الاستنباه اذا قالت الجارية ظننت انه حرة في الحد لم ينجح اي لا يعد
 مولا في رابنا مولاى وابن مولا في حد لى لان دعوى الاستنباه يسقط عنها الحد
 فاذا سقط سقط عنه لان الفعل واحد **قوله** فان قلت فيك هذا اذا زنا بالبع

بصبيه

بصبيه حيث يجب عليه الحد ولا يجب عليها ان الفعل واحد **قلت** نعم ان الفعل
 واحد در الحد منها لا للشبهة بل لعدم الاهلية للعقوبات لكونها سر فوضه القلم
 فلم يؤثر ذلك في اسقاط الحد منه لعدم الشبهة بخلاف ما نحن فيه فان سقوط احد
 الجانبين للشبهة في اسقاط الحد في الجانب الاخر ايضا لان الفعل واحد **قوله**
 في الظاهر اي في الظاهر الرواية **قوله** وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت
 انها حرة في حد وذلك لانه لا شبهة هنا كفى الملك ولا في الفعل لعدم الانسباط
 فلا يعتبر دعوى الظن وكذا الحكم في سائر الجوارم سواء قرابة الوكة كالحال والحالة
 وغيرهما هذا المعنى **قوله** لما بينا اشارة الى قوله لانه لا انسباط في المال فبينما
قوله ومن زنا فانه يبرأ امراته وقال النساء هذا زواجك فوطئها لا حد عليه وعليه
 المهر وهذا لفظ القدرى في محنته اما عدم وجوب الحد فلان الموضع موضع الاستنباه
 بانه ان كان انسان لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول الوهلة الا بالاختيار
 وغير الواحد ميقول في امور الدين والمعاملات وهذا اذا جاء الى جارية بعثت في
 اليك حدية مجل وطئها اعتمادا على قولها فلما كان الموضع موضع الاستنباه تخفق
 النسبة فسقط الحد اما وجوب المهر فلان البضع لا يخلو من احد الزوجين امانه لفظ
 الحد اما الحد واما المهر فلم يجب الحد للشبهة فيجب المهر وهو مؤيد بقضاء على ابن طاليد
 روى اصحابنا في كتبهم انه قضا كذلك ويثبت نسب الولدان جاءت به فليست كالنسي
 فحيها وقال حسبها امراتى حيث لا يثبت نسب ولها وجب عليه الحد ربه صحيح
 في الكافي للحاكم الشهابين ويجب على الموقوفه العدة وقد مر تفصيلها في باب العدة
 فينظر ثمة ثم قوله وقال السامع كرا الفعل لان تانيت الملح ليس بحقيق قال الله
 واذا جاءك المؤمنات رفق بعضهن ببعض وقلن النساء ذلك لا يجوز على اللحد
 الفصيحة ويجوز على ضعف قولهم الكولى البواغث حكاية سبويه ومعنى قوله زنت
 اي لعبت وهو من باب فعل يفعل يعنى العين في الماضي وضمها في المستقبل
 يقال تقيت او وهله اي ادل كل شئ **قوله** فصار كالمزور اي صار الذي زنت
 البتة غير امراته فهو طيها كالمزور وهو الذي وطئ امرأة معتمد على يمين او على
 نكاح ثم استحققت فلا يجب عليه الحد للاستنباه فكذا زنت اليه غير امراته فهو

في ظاهره لرداية لان فاذن الباقي لا يجد والمحقق قد رآنا لانه لا ملك له في انانية
 فسقط احصائه وهذا معنى قوله لان الملك بخدم حقيقة روى عن ابي يوسف
 في خبر ظاهر الرادية انه يجد لان احصاء المخذوف لا يسقط لانه ينسب الامر على
 الرضا من جوابه لما ظهر ان الواقع بخلاف الظاهر شبهة في استحقاق الحد لكن سقط
 احصائه لوقوع الفعل زنا **ورد** ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد
 وهذا الخط الفدوى روى وقال الشافعي لا حد عليه لما شبهه وهو قول زكريا المحقق
 ولنا ان المسقط للحد في وطئ الأجنبية هو شبهة ولا شبهة هنا بعد طول الحجة
 فحب الحد لا يترك انه يثبت في دار انسان سائر الحرام كما كانت والنفقة والعقد ^{المطالبة}
 فينتفق لزم بعضهن على فراش زوجته وكذلك قد اندام جانب زوجته على فراشها فلا يكون
 وجود المرأة على فراش الزوجة دليل على زوجه والظن اذا لم يستند الى دليل لا يعتبر
 فلا جرم يجب الحد بخلاف الأجنبية التي زنت وقالت النساء زوجتك حيث استند
 الظن الى الدليل وهو اخبار النساء فاعتبر شبهة فبطلت المخالفة **ورد** وهذا لانه
 قد ينمى على فراشها غيرها من الحرام انما اشارة الى قوله لانه اشتباه يعني انما قلنا لا
 لانه قد تنام على فراش الزوجة خير الزوجة من الحرام فلا يكون غير النوم دليل على
 حتى زوجته **ورد** وكذا اذا كان امرأته في بيته او فراش زوجته امرأة فوطئها على ظن انها
 امرأته يجب عليه الحد لانه لا اشتباه بعد طول الحجة لانه يمكن ان يكون امرأته با
 لسؤال او غيره المحاميات عن غيرها الا اذا رعاها وقالت انا امرأتك فوطئها على
 الظن لا يجب الحد لان الظن استند الى دليل وهو اخبار رعاها بخلاف ما اذا رعاها فان
 الأجنبية بالمعنى فوطئها على ظن انها امرأته يجب الحد قال صاحب التحفة اذا رعاها
 فاجابته وقالت انا فلانة امرأتك فوطئها لا حد عليه فاما اذا اجابته ولم تقل انا
 يجب الحد لانه في وسعه ان يتلخص اكثر من هذا فلا يصير شبهة فيجب الحد **ورد** ومن
 امرأة لا يحل لها لكاحها فوطئها لا يجب عليه الحد هذا الخط الفدوى روى وهذا قول
 وزفر لكن يجب عليه المهر اي مهر المثل كذا في خلاصة الفتاوى وعند ابي يوسف ومحمد ^{الشافعية}
 ان علم الواطئ انها حرام فعليه الحد في كل وطئ حرام على التام وان كان لا يعلم فلا حد عليه
 وفيما ليس بحرام على التام فلا حد عليه فالتكاح بغيره وروى بغيره وقد قال الحاکم الشيبين

في الكافي رجل تزوج امرأة ممن لا يحل له لكاحها قد خلد بها قال لا حد عليه وان فعله على
 علم يجد ايضا ويوجب عقوبة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان علم بذلك
 فعليه الحد في ذوات الحياض منه الى هذا لفظه اذ ربا التكاح من لا يحل له لكاحها
 التكاح الحرام والمطلقة الثلاث ومنكحة الغيور ومعتدة الغيور والتكاح المأسرة
 اخت المرأة في حدتها والحوسية والامة على الحرة والتكاح العبد على الحر والامة بلا اذن
 الحر والتكاح بلا شهوة في كل هذا لا يجب الحد منه الى حنيفة وان قال علمت انها على
 حرام وعندهم يجب الحد اذا علم بالتحريم والا فلا ولكنها قالا فيما ليس بحرام على التام
 لا يجب الحد كما للتكاح بغير شهوة روى قوله ان هذا زنا محض لا ضافة العقد الى ^{عمل}
 يجمع على تحريمه فتلوا الاضافة لعدم المحل كما اذا اضافة العقد الى المدكور فلا يكون ^{شبهة}
 بخلاف ما اذا لم يعلم بالتحريم لان الشرعيات لا يثبت حكمها قبل السمع ولا في حنيفة ان
 الوطئ اذا كان فيه شبهة الحد لا يجب به الحد وهذا وطئ فيه شبهة المحل فلا يجب به الحد
 كما اذا وطئ امرأته وهي اخته من الرضا وانما قلنا ان فيه شبهة المحل لان الوطئ حصل
 عقب التكاح المضاف الى محله قابل لمقاصد التكاح والتكاح صيغة زوجية وتزويج
 وما يجري ذلك يجري من الا لفاظ والمقاصد المطلوبة من التكاح قضا الشهوة
 والولد والسكن وهذه المقاصد تحصل بكون المحل انثى من بنات ادم ولا شك ان
 المحل بهذه الصفة مكان ينبغي ان يثبت العقد حقيقة المحل لكن لم يثبت الا قضا
 المنصوص في ذلك ما منع من ثبوت شبهة المحل فثبت تلك بصورة العقد ولان ^{العقد}
 والملك كل واحد منهما سبب لا باحة الوطئ اذا لم يكن ثمة مانع ثم الملك اذا وجد غيره
 يبيح للوطئ يكون شبهة تكافى الحارمية المشتركة والحوسية والامة والرضا عية فكذا
 العقد يكون شبهة اذا وجد غيره مبيح بل اولى لان العقد اخذ بالاجابة من الملك
 لانه لم يشرع في موضع لا ينص عليه فيم المحل وقد شريح الملك في موضع لا ينص عليه فيم المحل
 كالخطا **فان قلت** قد قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية فاذا
 ثبت الحرمة من كل وجه انتفى المحل من كل وجه فمن اين يثبت شبهة المحل **قلت** بصورة
 العقد وهي ما صلة لان الشبهة ما تشبهه الثابت وليس بثابت فلا يرسل **فان قلت**
 لو كانت الشبهة ثابتة لوجب العدة وثبت النسب **قلت** منع بعض اصحابنا عن

فجوب العدة وعدم ثبوت النسب وعلى تقدير التسليم فنقول وجوب العدة وثبوت
النسب على وجود الحمل من وجه اى من كل وجه مما لا يوجد الحمل اصلا ونعني بالحمل ان
يكون الفاعل على حالة لا يلام عليها وههنا بلام الواطى ويعزى عقوبة عليه والباقي يعرف
في كتب النكاح المتقدمة بين النساء الله تعالى وهذا العقد يسمى **دول** يوجب عقوبة يعنى
يضرب بطريق التعزير بضرر يتأمولا عقوبة عليه لا بطريق الحد **دول** حكمه اى الحكم النصف
دول وهي من المحرمات اى المودة التي لا يجد له نكاحا **دول** وهو المقصود اى التوالد وهو المقصود
من عقد النكاح **دول** انه ان ارتكب حريمة الا ستثنى من قول مودة الشبهة اى يورث العقد
الشبهة فلا يجب الحد الا انه ان ارتكب معصية ليس فيها حد مخدر ويعزى والمخيرة بالنسب
دول ومن وطى اجنبية فيما دون الفرج يعزى لانه منكول ليس فيه شيء مقدرا لاربا الوطى فيما
دون الفرج التخييد ونحوه لا اتيان في الدبر لان اتيانها يوجب عقوبة هذا **دول** ومن الى
امراة في مخرج المكروه او على عمل قوم لوط فلا حد عليه عندنا في حليفة ويعزى وهذا العقد
ومما في مختصره وقال ابو يوسف هو كالزنا قال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة
في الذي يعمل مثل قوم لوط قال لا يبلغ به حد الزنا لكنه يجلس ويضرب وفي قول ابي حنيفة محمد
هو كالزنا يجب حد الزنا في العلم ان الرجل اذا الى امراة في الموضع المكروه اى في الدبر او
على عمل قوم لوط فلا حد عليه عندنا في حليفة لكنه يعزى ويجلس الى ان يقول او يموت كذا
ذكر سلا الدين العالم في طريقه الخلاف وعند ابي يوسف ومحمد يجب عليه الحد الزنا ان كان
برج وان كان غيبا محقق بجمله لكن هذا الحكم عند هما في غير المملوك وفي غير المملوك فان
اى مملوكته او امراة في غيبا لا حد لهما لا حد لهما ايضا وان كان محرما به وبه صرح
الزبادات وذلك لان من الناس من يستحل بهما بل القرآن قال الله تعالى الا على اربابهم
او ما ملكت ايماهم ولم يفصل بين محل ومحل وقال مالك في الموطا يبرج الفاعل والمفعول
احصنا او لم يحصنا اذا شهد عليهم اربعة عدول وقال لشافعي اللواطة يجب قتل
الفاعل والمفعول على قول والزوج بكل حال على قول يعنى احصنا او لم يحصنا والتعزير على
قول وهو كالزنا على قول يعنى برج في المحقق والجلد في غيره والغلام المملوك بغير المملوك
على الا صرح وقال احمد بن حنبل ومن يوطى بسلام قتل بكونه كان او ثيبا في احدى الراديتين
عنه وفي كسرى حكمه حكم الزنا لهم ما روى في السنن وغيره مسندا الى عمر بن الخطاب

من كسره عن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد غموة يعمل على قوم
لوط فقتلوا الفاعل والمفعول به ولا يبرئ يوسف ومحمد قوله تعالى ايكم لتاتون العاقبة
ما سبقكم بها من احد من العالمين بيانه ان الله تعالى سمي هذا الحد فاحشة وكان حكمه
حكم الزنا فيجب على الواطى ما يجب على الزاني وكان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به
بغير الا يطلى وان لم يوجد الاثر النصف عليه في الزبادات وكان في معنى الجماع في حق الغسل
كان في معناه في وجوب الحد ايضا وان الصحابة رضوا الله تعالى عنهم اختلفوا في حدة قال
بعضهم بحر فان وقال بعضهم ينكسان من اعلى الموضع وقال بعضهم يجلسان في
اثنتين المواضع حتى يموتان قال بعضهم يهدم عليهما الجدار فعملان في اللواطة حدا
وكفى حليفة ان فعل اللواطة لا يساوى الزنا في كونه جنابة ونسحا فلا يساويه
في الحد كوطى البهيمة بيانه ان في الزنا اصابة الولد وفساد الغرائز فلا يوجد ذلك
في اللواطة اما اصابة الولد فلا في الواطى في القبل بسبب لمحصول الولد طاهرا و
غائبا اذا حصل الولد لا يقوم بحضائنه وتربيته لا الزاني ولا الزوج لعدم الوقت
يكون الولد منه واكام عاجزة عن الاتفاق عليه فيضيع الولد واما فساد الغرائز
فتعفى به شبهة النسب بناء على الدعوى لان كل زنا يدعى الولد انه منه فتورى الى التقا
والتي صرح بين القبايل ولم يوجد هذا المعينان في اللواطة لانه كاد غنة ولا نسب
فلما لم يكن في معنى الزنا لم يثبت الحكم في اللواطة بالادلة لقصور معنى الدلالة وكان
اللواطة لو كانت زنا وعد الزنا فدم في كتاب الله تعالى لما اختلف الصحابة فيما يجب على
الواطى لانهم اهل اللسان ولا يخفى عليهم حكم الظاهر وكان الواطى في القتل مرة مجتهد
لحد ومرة يجب به المهر واللواطة لا يجب المهر صلا فينبغي ان لا يجب الحد ايضا و
لان فعل اللواطة لو كان زنا لحل بما يستحل به البضع فهو عقد النكاح او ملك البمين
فحيث لم يستحل دل انه ليس بزنا ولا يقال نحن نثبت حكم الزنا في اللواطة قبيحا
على الزنا لان الحد لا يجوز اثباتا بقا نقيس لثبوتها في الزنا الجواب عما احتجوا فنقول كل
ما يروى في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة من القتل او
الرجم او التنكيل وغير ذلك فذلك يروى على السياسة وعندنا يجوز مثل ذلك
بطريق التعزير والسياسة الا ترى الى ما قال في الزبادات يجب به التعزير

الى الامام ان شاء قتله ان اعتاد ان شاء ضربه وجلسه وقد قال يحيى بن معين
في الجمع والتعديل وحدث برور بن عرو عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اقتلوا الفاعل والمفعول به منكر الفاعلة المذكورة في الآية لا يدل
على ان اللواطة زنا لان الفاعلة اسم عام يقع على الزنا وغيره الا ترى الى قوله تعالى
اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباؤنا والمراد بها تخم ما احل الله لهم من البهيمة
والسأوية وغر ذلك وجوب الغسل احتياطا والحد كما يحتاج في وجوبه بل احتيا
في رده لقوله عليه الصلاة والسلام اردوا الحد وبالشبهات من المسلمين ولما
يعرف في كتب اصحابنا استقدمين **قوله** في موضع المكونة اي في البراءة على قولهم
لو طأ اي الى ذوالذكر **قوله** ولما انفى معنى الزنا الضمير يعود الى فعل اللواطة وفي
بعض النسخ وفيها انها اي ان الاثبات في المواضع المذكورة من المرأة وعلى قولهم
لو طأ في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محد مشتق على سبيل الكمال على وجه يخص
وقيد بالكمال احترازاً عن البهيمة لان فرجها يتفرع عن الطبع السليمة فلم يكن
مشتبه على سبيل الكمال **قوله** ولما انفى ليس بزنا لاختلاف الصحابة اي لا ثبات في الذكر
ليس بزنا لاختلافهم فلم يكن زنا ما اختلفوا لان حكم الزنا معلوم بالكتاب **قوله** ولا
في معنى الزنا عطف على قوله ليس بزنا **قوله** وكذا هو انك رو قوعها لا يقدم الذي
في احد الجانبيين اي فعل اللواطة انك رو قوعها من فعل الزنا لان الذي الى الذي
منها جميعا والذي الى اللواطة لم يجد من جانب المفعول به فلم يكن في معنى الزنا
فلا يثبت حكمه فيها قياسا **قوله** وان الشافعي وهو قوله عليه الصلاة والسلام
الفاعل والمفعول به **قوله** الا ان يعز اي يعز الزنا لوطي عند الى حليفة وان كان لا
يحد وهو استثناء من قوله ليس بزنا ولا هو في معنى الزنا **قوله** لما بينا اشارة الى قوله
لانه منكر ليس فيه شيء مقدر **قوله** ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه هذا لفظ القدر
وعن الشافعي في وطئ البهيمة قوله ان اصحابها التعز يروى في القول الاخر يقتل الفاعل
ويقتل البهيمة ايضا والاصل هنا ما روى في السنن مسند الى عاصم عن ابي رزق
عن ابن عباس قال ليس على الذي ياتي البهيمة حد وكان هذا الفعل ناقصا
لاحق بالزنا في ايجاب الحد بيانه انه ليس فيه اضاغة الولد وانما انشأ الذي

ياتيه

ياتيه فيه سفيه تنافى سفيه الا ترى ان الطبع السليمة تنفر منه ولهذا يجب
ستر فرج البهيمة لكنه يستحق الحد لا تيانه القبيح فيجوز **قوله** قد روى صاحب
السنن باسناده الى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوهما معه **قوله** قال يجوز على السياسة بدليل ما روى
عن ابن عباس ان الفلانة لا يجوز له ان يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا
في مخالفة فيه قال الطحاوي وان اتى بهيمة يجب التعز بحد يجب الحد فان كانت البهيمة
له ذبح و حد فكل قال الامام الا سيجب في شيء شريح الطحاوي وليس هذا من اصحابنا
في كتبهم فاما محمد روى عن عمر انه لم يحد را طئ البهيمة والمراد بالبهيمة حتى احرق بالنا
وقال شعيب الا يحد السرخس الا حرق جاز وليس بواجب فان كانت الزانية مما يؤكل لحما
تذبح وتؤكل و حد تحرق بالنار على قول الى حليفة وقال ابو يوسف تحرق بالنار ويضرب الفاعل
البهيمة ان كانت لغيره لانه قتل لا جله كليل **قوله** لانه ليس في معنى الزنا اي لان
وطئ البهيمة ليس في معنى الزنا في كونه جنسية لا ناقص وكافي وبهود الذي تنفر الطبع
السليم منه اي عن وطئ البهيمة **قوله** او فرط التيق وهو شدة الغلظة **قوله** ولهذا
يوجب ستره ايضا قوله لان الطبع السليم يتفرع عنه اراد به ستر فرج البهيمة **قوله**
لما بيناه اشارة الى قوله ارتكب جريمة وليس فيها الحد **قوله** والذي يروى انه يذبح البهيمة
وتحرق فكذلك لقطع التحدث وليس بواجب يعني انه روى عن عمر اراق البهيمة فاما
كان ذلك لقطع التحدث لانه واجب بطريق الحد لما روي عن ابن عباس بانه
الناس اذا راوا البهيمة يتولون هذه هي البهيمة التي فعل بها فلان فيعوبه فلان و
يتضرر ويتولون ايضا في الفتنة فلاجل ذلك احرق قطع التحدث الناس **قوله** و
زنا في دار الحرب او في دار البغي في خروج اليها لا يقام عليه الحد وهذا لفظ القدر في
مختصه وقال الشافعي يجب عليه الحد اعلم ان المسلم اذا دخل دار الحرب بامان فزني فيها
بمسلمة او ذمية فيخرج الى دار الاسلام فاقرب لم يحد وكذلك سوية من المسلمين
دار الحرب فزنا رجل منهم هناك لم يحد وكذلك العسكري ولا يقام الحد ودر القصاص
الا يبرح يقيم الحد وعلى اهله فيفرونهم فانه يقام الحد ودر القصاص في دار
الحرب اذا غزاهم هكذا نص الحاکم الشهيد في الكافي وجد قوله الشافعي ان المسلم

حكم الاسلام فيلزمه انما كان ولما ان الحد لو وجب لا يخلو اما ان يجد لا يستغنى
او لا يستغنى فلا يجوز الثاني لعدم الغاية لان الحد انما يجب لزجر الناس عن الفساد
ولا يحصل الزجر به ولا يستغنى ولا يجوز الاول ايضا لعدم قدرة الامام على
الاستغنى في دار الحرب او اهل البغ فيسقط الحد اصلا لان المقصود من الوجوب الحكم
وهو الاستغنى وقد سقط الحكم فيسقط الوجوب ولا يقام بعد ما خرج البغ لانه
وجوب اسباب الحد للامام لم يكن فيه يد فيكون ذلك شبهة في سقوط الحد وهذا معنى قوله
لانهم لم يتعقد وجبة فلا تنقلب وجبة بخلاف ما اذا كان امير المؤمنين العسكري
او واية الحد له قاي فقيمته وليس كما يور العسكري او السرية الذي هو مقدم لانه
ليس له اقامة الحد حيث لم يعرض اليه **فان قلت** قوله تعال الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة عام فينبغي ان يجب الحد على من زنى في دار الحرب او دار اهل
البغ **قلت** النص خص من الصبيان والجنائين ومواضع الشبهة فيخص التناسخ ايضا
خبر الواحد والقياس لانه لا يجد لحاق الخصوص لم يبق حجة قطعا او عيانا وقد
اخرجنا في كتبهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقام الحدود في دار الحرب
والموسل عند الحاجة كالمسند **قوله** احكامه اي احكام الاسلام **قوله** انما كان مقامه
بضم الميم اي ثبت اقامته والضمير يرجع الى من في دار الحرب **قوله** فيهما اي في دار الحرب
ودار البغ واهل البغ طائفة من المسلمين يخرجون على الامام ولهم قوة وشوكة
ورجالون بعض احكام المسلمين بالتاويل ويظهرون على بلدة من البلاد **قوله** لانها
لم تتعقد وجبة اي لان هذه العقلة او الزنية **قوله** لانه يجب امره اي لان من
زنا من محسوك من له الولاية كالخليفة يجب امره **قوله** والسرية وهم الذين يسرون
ويخرجون بالنهار ومنذ خبروا سرايا اربعمائة **قوله** اليهما اي الى امير العسكري والامير
السرية **قوله** واذا دخل حرب دارا باثان فزنا بدمية او زنا بدمية بدمية بدمية
الدمية عند ابي حنيفة ولا يجد الحرب والسرية وهذه من مسائل الخالص الصغير
المعارة وصورتها فيمن من يعقوب عن ابي حنيفة في حرب دخل دارا باثان فزنى
بدمية قال لا يجد الحرب ويجد الدمية وقال ابو يوسف يجدان جميعا وقال محمد
لا يجدان واحد منهما فاكرهت حربا باثان فزنا بها زنى حد الذي دم الحد بدمية

عند ابي حنيفة وعند ابي حنيفة يجد ان جميعا قال البغ الا حلا البزورى
ان يكون قول محمد في هذا مثل قول ابي حنيفة قال الحاكم الشريفي في الكافي واذا زنا المحرل
المستامن بالمسئلة او الذمية فعليه الحد دون الحرب في قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف او لا لا حد على واحد منهما ثم رجع وقال عليهما الحد جميعا فقال محمد
بقوله الاول وان زنا المسلم او الذي بالحرب المستامن حد الرجل في قول ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يجدان جميعا الى هنا لفظه ولو زنى حربى مستامن بدمية مستامنة
يجدان عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجدان كذا في المختلف والاصل عندنا ان الحربى لا
يجب عليه شئ من الحد وكذا الزنا والسرقة والشراب الا حد القذف فانه يجب
على ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه جميع الحدود والحد الشراب والحد الحياض
لا يجب عليه بالا اتفاق لانه يراه حلالا وحد القذف بالا اتفاق لان فيه حد العبد
وحد الزنا والسرقة فلهذا يجب وعند محمد لا وجه قول ابو يوسف ان الحربى كالمستامن
لذى في المعاملات لانه التزام احكاما ما دام في دارنا وهذا يؤخذ بالقصاص
وحد القذف فلما كان كالمستامن وجب الحد مثله ووجه قول ابي حنيفة ومحمد ان الحربى
كالمستامن لانه ما دخل دارنا للقرار واللبث بل لقضاء الحاجة وهذا اجل سبيله
اذا اذن على الرجوع الى دار الحرب بخلاف الذى حيث لا يمكن من الرجوع فلو ان الحربى
قتله مسلم او ذمى لا يقتل به والذى اذا قتله مسلم يقتل به عندنا فاعلم ان
الحربى لم يكن كالمستامن وانما يلتزمه بالتزام من المحقوق كما لم يلتزم وقد التزم حقوق
العباد لانه لما دخل بالامان التزم ان لا يورى كما طمخ ان لا يورى فلما باشر لادى
بواخذه به كالتقصا وحد القذف لانه التزم حق الجسد فاما حد الزنا فانه حق الله
تعالى فلم يلتزمه فلا يلزمه ثم ان محمد افرق بين المسلم والذى اذا زنت بحربى حيث
لا يجب الحد عنده عليهما جميعا لان الاصل في باب الزنا فعل الذكر والمرأة تابعة لذكره
مخلا فوجب من امتناع الحد على الاصل امتناعه على البيع ولم يلزم من امتناع الحد
امتناعه على الاصل وهذا اذا زنا بالغ بصبيبة او بجنونة يجد البالغ وذهما ولو
زنت الباطنة بالصبي او بجنونة لا حد على احد عندنا ولا لابي حنيفة ان تمكن المرأة
من فعل الزنا قد وجد لان فعل المستامن زنا لكونه مخاطبا بالجهلات دون العباد

على ما عليه هذا التحقيق من اصحابنا الا انه لم يوافق على ما في المتن
حق الله تعالى والمرأة تابعة الى نفس الفاعل لا في حكم الفعل ولهذا اذا ارادني غيب
محضنة بجلب الرجل وترجم المرأة ولا يكون عدم احصائها شبهة في حقها فلما لم
المرأة تابعة وجب الحد على المرأة وان لم يجب على الرجل بخلاف الصبي والمجنون حيث
لا يوصف فعلهما اذ لا يعدم لخطاب فلا يجب الحد على المرأة ايضا **قوله** يعني اذا ارادني
بحرية اي زنا الذي **قوله** لا يوجب هذا دليل قوله لا في **قوله** وهذا يمكن من الر
اي لا يمكن الحربي المستامن **قوله** ولا تقتل المسلم ولا الذي غنة اي بالمرءي المستامن
قوله لما طمع في الا نصاب بلزوم الا نصاب اي لما طمع الحربي في انصاب المسلمين
اي طمع في العدل لاجله على غيره التزم الا نصاب ايضا اي قتل المعدل الغير
عليه يقال انتصف الرجل ايضا اذا اسقطته الحق وتنصف القوم اذا تعاطوا حق
بينهم كذا في الجردة **قوله** وتطهير هذا في الاختلاف اذ انا المكروه بالمطالبة اي تطهير
الاختلاف الواقع بين ابي حنيفة ومحمد اذ انا المكروه بالمطالبة عند المرأة عند
الي حنيفة ولا عند محمد لانه تبع للرجل ولا في حنيفة انما تبع في نفس الفعل لا في
حكمه وقد مر ذلك **قوله** واذا ارادنا الصبي والمجنون بامرأة طاهرة فحدوا على علمه
عليها وهذه من مسائل الجاهل بالصغير المعادة وهي من مسائل طليقة الخلاف
وعند الشافعي يجب الحد على المطالبة وهو قول زفر قال صاحب الهداية وهي
رواية عن ابي يوسف وقال في الجامع الصغير ولو زني صبي بصبية يجامع مثلي او
بمجنونة فعليه الحد وهذا لا يمنع لزفر والشافعي ان الله تعالى سماها زانية وان
على الزانية الحد والمطالبة وجب منها الزنا فيجب عليها الحد وان لم يجب على
الذكر بلقونه او صخره وهذا لان الزنا نكاحا مشهورا الفرج بما ساء طاهر فرج
الذكر باطن فرج الانثى على وجه سرام حال عن الشبهة وقد وجد هذا المعنى وهذا
لا يوجب الحد من جانبها بان كانت مجنونة او مكروه او صبية او ثامة سقوط
عن جانب الرجل بالاتفاف فينبغي ان لا يوجب العذر من جانبها فان كان صبي
او مجنونا سقط الحد عنها ايضا والجامع كونه كل واحد منهما مؤثما بغيره ولما
ان الحد الزنا يجب على الرجل يوجد الزنا منه حقيقة ويجب على المرأة باعتبار التمكن

من الزنا

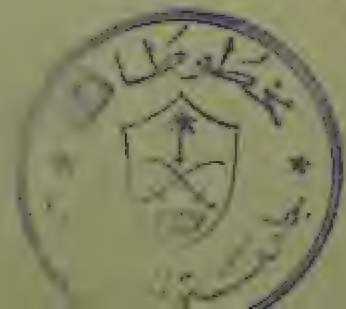
من الزنا ولم يوجد له التمكن من الزنا في هذه الصورة لان في فعل الصبي والمجنون
يوصف بالزنا لم يجب على المطالبة وهي تبس في فعل الزنا اذ لم يوجد على الاصل
وهو الذكر وقولهما بالزنا وجد منها اسند لا بان الله تعالى سماها زانية فلما
لا سلم ان الزنا وجد منها حقيقة لانها مؤنية وتسميتها الله تعالى زانية على اياها
التمكن من الزنا ولم يوجد والتمكن من الزنا هذا او باعتبار اسم المفعول على الفاعل بل
تتفق عليه راضية اي موضعية على احد التاويلين **فان قلت** يورده عليكم
وهي ان المكروه اذ انا بمطالبة يجب الحد عليها لا عليه وكذا المستامن اذ انا
بمسألة يجب الحد عليها لا عليه وكذا المرأة اذا مكنت نفسها من الفاحش يجب الحد
عليها لا عليه فعلم بذلك ان امتناع الحد على الذكر لا يوجب سقوطه عن الانثى
قلت المسائل متنوعة لان الحاكم الشرعي يرض على ان الرجل اذا اكرهه السلطان
على الزنا بامرأة مطالبة فلا حد على واحد منهما قول ابي حنيفة المراجع اليه كذا
قال الحاكم اما في المسئلة الثانية فقد وجد تمكن المرأة من الزنا لان الحاكم
يحا طلب بالحرمان بخلاف ما اذا كان الفاعل صبيبا او مجنونا حيث لم يوجد التمكن من
الزنا اصلا لان فعلها لا يوصف بالزنا لا ارتفاع العلم لكن الحد لم يلزم الكافر لانه
لا يلزم حقوق الشرف فاما تمكنها نفسها من الفاحش فممنوع اذ لا يجب الحد عليها جميعا
هذا اجاب الامام علا الدين العام في طليقة الخلاف والى هذا اشار في شرح
الحلي اي ايضا لانه قال الاصل ان الحد سقطة عن احد المرائيين بشبهة
سقط عن الآخر للشبهة كما اذا ارادني احد على النكاح والاخر ينكوه وسقطة
عن احد الزائرين لقصور الفعل ان كان القصور من جهتها سقط عنها
يسقط عن الرجل كما اذا كانت صبية يجامع مثلي او مكروه او مجنونة او ثامة
لم يجب الحد عليها ويجب على الرجل وان كان القصور من جهته سقط الحد
عنهما جميعا كما لو كان مجنونا او مكوها او صبيبا الى هذا القطع فعلم ان الممكنة
من النكاح لا يجب عليها الحد لان القصور من جهة الرجل فظهر بهذا ان ما
بعضهم في شرحه من وجوب الحد عليها لانها وجد منها فعل خلاف الرواية **قوله**
واذا ارادني صبي بمجنونة او صغيرة يجامع مثلي حد الرجل خاصة وانما قيد

يقول جامع مثلها لانها اذا لم تكن جامع مثلها فلو لم يكن عليها لا يجب عليه الحد لانه ناسيان
البهيمه لان الطباع السليمة لا يرغب في مثلها الا ترى الى ما قال صاحب الاجناس
في كتاب الصوم ولو وطئ الرجل جارية لها خمس سنين وانضاها ولا يحمل الوطئ
لصفرها لا كفارة عليه ولا يفطوره اذا لم يترك وهو كما لا يلج في البهيمه ونقل
ايضا صاحب الاجناس عن نوادر ابن رستم قال ابو حنيفة اذا جامع البند امواته
وهي صغيرة لا يجامع مثلها فانضاها واخذها لا حد عليه اما لان هذه مما لا
يجامع وقال ابو يوسف الكره له الام والابنة وقال محمد بن السيره اخيه لكن لا فرق بينه
وبين امها **قوله** وهذا لا يجامع اشاره الى حد الرجل خاصة **قوله** لها اي لزوجها الشافعي **قوله**
منها اي من الرجل والمرأة او من الذكرا انثى **قوله** او لكونها سببه اي صاحبها سبب
على قوله سببه للمفعول باسم الفاعل وكلاهما تعليل لتسميتها زانية مجازا يعني ان
الموت زانية مجازا لا محذور هذا بين المحنيتين **قوله** وهو فعل من هو مخا طيب هو الاول
الى الزنا والثاني الى من **قوله** وفعله الجبي ليس بهذه الصفة لان الجبي ليس مخا طيب بالكف من
الزنا وليس يؤثم ايضا اذا بشر شروط الاجنبية لان العلم مرفوع عنه بالحديث وكذا فعل
المجنون فلما كان فعلها بهذه المقابلة لم يتعلق به الحد **قوله** ومن اكرهه السلطان حتى زنا
فلا حد عليه وهذه من مسائل الجامع الصغير والمعادة وصورته انية قال ابن حنيفة في
رجل اكرهه السلطان حتى زنا لا حد عليه وان اكرهه غير السلطان ضرب الحد وعند
غير السلطان مثل السلطان يعني لا حد عندها سواء اكرهه السلطان او غيره وهذه
الذي ذكره عن ابن حنيفة من عدم وجوب الحد على المكره قوله المروج اليه وكان يقول او لا
عليه الحد وهو قول زفر كذا في شرح الطحاوي ثم رجع وقال لا حد عليه ولكن يعزروه وهو
قولهما كذا في شرح الطحاوي ايضا وجه قول اول ان الزنا لا يتحقق الا بعد انتشار الاله
والانتشار دليل الرضا فاذا جاء الرضا زال الاكراه فيجب الحد وجه قول الآخر ان
الا انتشار من طبع الذكر والانسان الذي قد يجب الشيء طبعيا ولا يجب ويانه فلم يكن
يورد الانتشار دليل الرضا كما يقوم ذلك في النوم فان لم يوجد ما يزيل الاكراه عند انية
الا بن السلطان حتى قال اذا اكرهه غير السلطان فهو اكره حتى لا يحد اذا اكرهه غير
كما اذا اكرهه السلطان ولا بن حنيفة ان الاكراه الواقع من غير السلطان لا يدوم بل يفتح

والنادر لا يعتمد به في الشرح وانما قلنا لا يدوم بل يفتح نادرا لان فكه يمكن من دفع
الاكراه اذا وقع من غير السلطان او جماعة المسلمين او بنفسه او باستعمال البسطة
وليس كذلك اذا وقع من السلطان لانه يمكن من دفعه لا بنفسه ولا بجماعة المسلمين فيحقق
الاكراه فلا يجب الحد فاحسن قوله ويستعدي الاكراه اذا ظلمنا فمن تعدي اذا ظلم الاكراه
الى ما يسهل من بعض بالكلية الى ابن رستم من بعض مما في ظاهر الرواية قول ابن يوسف
يحدث في هذا الفصل ولكن ذكر الطحاوي قول ابن يوسف مع قول ابن حنيفة قال المصدر المشهور
شرح الجامع الصغير قالوا هذه الاختلاف محذور زمان لا اختلاف جهة وبه ان لا يمكن
في زمن الى حنيفة بغير السلطان من القوت ما لا يمكن دفعها الا بالسلطان وفي زمانها ظهر
القوة لكل متقلب وزمانا كذلك فتفتي قولهم **قوله** انه الطارعية يقال طابع بطوع وطوعا
وطوعية مثل الطابع بطبيع اطاعة الا انهم يقولون طابع له ولا يقولون طاعة كما يقولون
اطاعة وفلان طابع يد لاي متقادك **قوله** فادرت شبهة اي ادركت الاكراه شبهة
فلم يجد **قوله** ويحقق اي يتحقق خوف الهلاك من غير السلطان **قوله** لتتمكن من الاستئانة
اي بالغير المجردة **قوله** وتتمكن بالجل مطف على قوله ليمكنه دفعه اي دفع غير السلطان **قوله**
والنادر لا يمكن له فلا يسقط به الحد والصغير في له وفي به راجع الى النادر **قوله** ومن اقرت
مرات في مجالس مختلفة انه زنا بفلانة وقالت هي تزوجني اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها
فلما حد عليها وعليه المهر في ذلك اي فيما اقر الرجل اقرت المرأة النكاح وفيما اقرت المرأة
الرجل النكاح وهذه من مسائل الجامع الصغير والمعادة والمقيد بقوله الاقرار بالزنا
في مجالس مختلفة لانه اذا اقر في مجلس واحد اربع مرات يعتبر ذلك مرة واحدة وانما لا
الموجب للحد هو الذي يتكرر في مجالس مختلفة من مجالس المقر كما اقر بوجه القاضي الى ان
يعود اربع مرات ثم اذا اقر احد بها فكذا ومثال القاضي من الزنا ما هو وكيف هو متى هو
واين هو فادعي الاقرار النكاح سقط الحد عنها ويجب على الرجل العقر وذلك لان دخول النكاح
يعمل الصدق وصار احتمال الصدق شبهة في سقوط الحد عن المدعي فاذا سقط عنه الحد
سقط عن الآخر ايضا لان النكاح اذا وجد قام بالحل فبين فتعدة شبهة الى جابب الآخر
ثم لما سقط وجب العقوبة لانه لم يخطو المحل لكن هذا فيما اذا كان دعوى النكاح قبل ان يجد
ناذا كانت دعوى النكاح قبل ان يجد المقر فاذا كانت دعوى النكاح بعد الحد فلا مهر لها

لأن الحد لا ينقض بعد إقامة قال في شرح الطحاوي وإن لم ينعج المرأة النكاح ^{ويكره}
 وأدعت على الرجل حد العذف لا يجد حد الزنا ثم أعلم أن سقوط الحد وجوباً ^{فيها}
 إذا روي عن النكاح لم يرد كفيه خلافه أما إذا أقر أحدهما ونفى الآخر الزنا لم ينعج ^{النكاح}
 فيه خلاف قال الحاكم الشهيد في الكافي وإذا أقر الرجل بأربع مرات بانه زنا بفلانة و
 قالت كذب ما زنا به وكما سرفه لم يجد الرجل في قول أبي يوسف وقال أبو يوسف ^{يحد}
 يجد وإن قالت زنا بي منكوبة حد الرجل دونها قال وإن أقرت المرأة أربع مرات
 أن هذا زنا بها وكذب بها الرجل لم يجد الرجل في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ويحد
 وإن قال الرجل صدقت حدت المرأة ولم يجد الرجل لأنه لم يقر المرأة واحدة إلى
 هنا لفظه لهما أن أقرار المرأة على نفسها فيواخذ بها ولا يثبت في الزنا لا ينصو
 إلا بالطرفين فإذا سقط الحد عن أحدهما بالثبوت ييب صار ذلك شبهة في الطرف
 الآخر فسقط عنه أيضاً **قوله** وحليم المهر في ذلك **قلت** كيف يجب لها المهر إذا أقرت بالزنا و
 ادعى الرجل النكاح وهي باقرار الزنا طالبة للحد نافية للمهر **قلت** نعم إن الأمر كذلك لكن ^{الحد}
 سقط عنها شبهة ناشئة من دعوى النكاح فبعد سقوط الحد لم يلتفت إلى أقرارها بما
 قادج العقود وهو المثل الباطل لخطو **قوله** فأدركت شبهة أي قولها تزوجني أو قوله
 تزوجتها **قوله** ومن زنا بجارية فقتلها فإنه يحد وعليه القيمة قال صاحب الهداية ^{تبعاً}
 قتلها بفعل الزنا وهذه من مسائل الجاهل الصغيرة المعادة ولم يذكر فيه الخلاف وكذلك ^{يكره}
 الحاكم الشهيد في الخلاف أيضاً لكن العقوبة باللبث قال في شرحه الجاهل الصغير ذكر أبو ^{يوسف}
 في الأمان أن هذا قول أبي حنيفة خاصة وفي قول أبي يوسف لا حد عليه ولو كانت حرة فعليه
 الحد بالاتفاق فكذلك ذكر المسئلة مختلف فيها في المختلوة والمنظومة في باب خالفها
 فيه أبو يوسف أبا حنيفة وكما قول فيه لمجد **قلت** إنما ذكر المسئلة في المختلوة والمنظومة
 كذلك بناء على ما ذكر في الأمان لا يشبهه أن يكون قول محمد مثل قول أبي حنيفة لأن ^{سواء}
 الجاهل الصغير كلها منصوصة عن أبي حنيفة ولو كان فيها لمجد قول آخر على خلاف أبي
 إدريس كان توقف فيها ليبين ذلك لكن أبا يوسف إنما ذكر في الأمان هذا قول أبي حنيفة ^{خاصة}
 لأن محمد كان يميل إلى أبي يوسف فلم يلتفت إلى قوله ولم يعتد بخلاف وجه قول أبي يوسف
 الجارية ملكها الزنا في قبل إقامة الحد عليه لغيره القيمة لأن ضمان القيمة ^{للملك}

فلما ملكها قبل إقامة الحد سقط الحد كما إذا ملك السارق المسروق قبل القطع
 حيث بسقط القطع وهذا لأن شبهة الوجود في المستأنف كالشبهة الوجودية
 في الأبتدأ وليست كالحرية لأنها لا تملك بالضمان فلا يسقط الحد والقيمة تملك ^{بالضمان}
 فافتوا ولا يثبت شبهة الزنا وجب فبوجوب كل واحد منهما فيحد بالزنا ويضمن القيمة ^{بوجوب}
 بالجناية على النفس وكما سافات بينهما فيجتمعا فلا يكون ضمان القيمة ما يعان ^{رث}
 الحد لأنه ضمان الدم فلا يوجب الملك فلما لم يملك الحد بسقط الحد لأن ضمان الدم لم يوج
 شبهة فلو كان هذا الضمان لم يوجب الملك للوجوب في العين التي هي موجودة لا منافع
 البضع التي هي أعراض استوفيت فالحدوت وهذا لأن الملك الثابت في باب العدة ^{فيها}
 ثبت بطريق الاستتار والاستتار يظهر في القيام لافي الغاية فإذن ثبتت شبهة
 الملك في منافع البضع المستوفاه فلم يسقط الحد بخلاف ما إذا ذهب المسروق ^{المسروق}
 للسارق قبل القطع فإنه ملكه **قوله** فملكه في ملكه الفاني الجارية لأنه ضمان ^{يد}
 وأيضاً المحصورة بشرط إقامة الحد في باب السرقة والهبة والقطعة المحصورة وفي باب
 الزنا لا يشترط المحصورة ففسد القياس **قوله** جني جنايتين دعي الزنا والقتل **قوله** وهو
 على هذا الخلاف أي شر الجارية بعد الزنا بها قبل إقامة الحد على هذا الخلاف فعند
 أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف **قوله** فلا يظهر في المستوفاه لكونها محد ومنه الضمير ^{راجع}
 إلى المستوفاه على ما يدل منفعه البضع أي لا يظهر الملك في المنافع المستوفاه لأنها ^{ثبت}
 رعيانه منافعها **قوله** وهذا بخلاف ما إذا زنا بها فذهب عنها يجب عليه قيمتها وسقط ^{الحد}
 أي هذا الذي قلنا إذا جارية فقتلها مرد وجوب الحد مع ضمان القيمة بخلاف إذا ذهب
 العين بالمرأته حيث بسقط الحد بغيره القيمة العين وهو نصف قيمة الجارية لأنه لما
 ضمنها ثبت له ملك في الجنة العمد والجثة العمد عمن كعرض فجاز أن يثبت الملك فيها
 بطريق الاستتار فأدركت ذلك شبهة في سقوط الحد وفي صورة الافتتاح فيه ^{بثبت}
 الملك في الجارية أصلاً لأن ذلك الضمان ضمان دم ولم يثبت في المنافع أيضاً لأنها ^{معدرة}
 فلم يسقط الحد لغيره شبهة فافهم **قوله** وكل شئ من قيمته الإمام الذي ليس فوقه فلا
 عليه إلا القصاص فإنه يؤخذ به وبالأموال وهذه من مسائل الجاهل الصغير وهو ^{زنا}
 فيه محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الإمام الذي ليس فوقه إمام إذا ضاع شيئاً يجب فيه



الحكم فلا حد عليه واما القصاص والمال فيؤخذ به وضرب العقيقه بالواليث في شرح الجراح الصغير
الامام الذي ليس فوقه امام الخليفة اعلم ان اذا قذف انسانا او شرب نرا فلا حد عليه في
الدنيا لان هذه الحدود من خواصها استيفاءها الى الامام لكونها حق الله تعالى وحد
القذف المقلب فيه حق الله تعالى عندنا على ما يحكي في باب استواء الله تعالى ولا يمكن ان يخطئ
الامام باقامة الحد على نفسه ولا يقدر القاضي ان يعرض عليه لانه هو الذي والى القضا
فسقط في الدنيا بخلاف القصاص والمال لانه لو اخذ بهما فانها لا يحتاج فيهما الى
القاضي القضاة لانها من حقوق العباد لقصاص الخليفة وعليه فيه سواء ذلك لانه
صاحب الحق يقدر على الاستيفاء كما يمكن الامام او بمنفعة المسلمين وبكل واحد
من المسلمين منفعة منهم فامكن استيفاء القصاص والمال بهم نصحه القول بوجوبهما ليس
تلك الحدود والمذكورة لان استيفاءها ليس الى المسلمين بل الى الامام فلا يقيد
فايدة نعرفت من هذا ان اشتراط قضا القاضي في القصاص ليسكن الوالي من استيفاء
الا انه لا يجوز بدونه قضا به **قوله** لان الحد وحق الله تعالى دليل قوله فلا حد عليه **قوله**
واقامتها اليه اي اقامة الحدود الى الامام لا الى غيره اي غير الامام **قوله** والقصاص
الا احوال منها اي من حقوق العباد **قوله** فحكمه حكم سائر الحدود والى حق الله تعالى اي
حكم القذف يعني لا يؤخذ به الامام ويحكم الباب بمسئلة ذكرها في خلاصة الفتاوى
وهي ان رجلا من علي امواته يقال لها ام تمان وهي مجنونة فقالت لدا ابن الزنايين
ندماها ابن ابلي فصورها حدين في مسجد جامع صنع ابو حنيفة فقال اخطاني ابن ابلي
في ستة مواضع ضرب المجنونة والمجنونة لا تحدد واقام الحد في المسجد والحد لا يقام في
المسجد ويجمع بين الحدين والقذف في الجملة لا يجب الا حد واحد والى بين الحدين
ولا ينبغي ان يقام الحد بالمجنى الاول وضربها بغير خضوع وضربها وهي قايمة والمرة
يقام الحد عليها وهي قايمة **باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها** قل ذكر في كتاب
الحدود ان ثبوت الزنا بالبينة والقرار وبينهما جميعا احتياج هذان يذكر في
الباب ما كان سببا له والشهادة عند التقام والرجوع ذكره في الشهود عينا نا ومحدود
في القذف ونحو ذلك ومنه ظهور المشهور عليها بالزنا بكونها او من حد من الشهود
من الاربعة وغيره لك مما يذكر في الباب ناخر الباب لان هذه الاشياء عوارض

عدم العارض **قوله** واذا شهد الشهود بعد التقادم لم يمنهم عن اقامته بعد من
الامام لم يقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة هذا لفظ الحدود في مختصره
قال الشافعي يقبل شهادتهم وصورة المسئلة في الجامع الكبير محمد بن يعقوب بن
ابي حنيفة في رجل شهدت عليه الشهود بعد حين يسرقه او زنا او شرب نرا قال
لا يجد في شيء من ذلك الا انه يضمن السرقة فان اقر هو بعد حين بذلك اخذ به الا
الشرب فانه لا يؤخذ بذلك وهو قول ابى حنيفة والى يوسف وقال محمد بن كمالا
بالسرقة والزنا والاحص هذا ان الشهادة في الحد والى هي حقوق الله تعالى فاحتم
لك السرقة وحد الزنا وحد شرب الخمر يبطل بالتقادم والقرار بذلك وبشرب الخمر
فانه يبطل بعدم التقادم ايضا عند ابى حنيفة والى يوسف وقال ابن ابى ليلى
والقرار لا يقبلان بعد التقادم كذا ذكر الفقيه ابو الليث **قوله** في شرح الجامع
الصغير وقال الشافعي لا تبطل الشهادة بالقرار بالتقادم اعتبار الحقوق
العباد ولان الشهادة بعد التقادم تورث الشهادة في الشهود وشهادة
المتهم مردودة فلا تقبل بعد التقادم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل
شهادة خص ولا ظنين وهو المتهم وروى عن عمر قال انما شهود شهد واعلى
حد من يشهد واعلى حضوره فان اشهد واعلى صحت فلا شهادة لهم ذكره
محمد بن ابي حنيفة واعلى ابا بعد التقادم يورث الشهادة لان الشاهد اذا كان
اسباب الحد نرا وشرب الخمر فله الحد بين الستة لقوله عليه الصلاة والسلام
المسلم ستره الله في الدنيا والاخرة رواه ابو هريرة وبين الشهادة لقوله
تعالى وقبض الشهادة لله في انما اذا شهد في اول الامر غملا امرأة على الصلح
بان يقول انه خيا والستر المندوب لا بالحد ووفاته لو اختار الحد ومع ذلك
اخر الشهادة فيلزم تفسيره لان تاخير الحد حرام في انما اختار السترا شهد
بعد التقادم علم انه هجعة الضعيفه او حكمة العداوة فانهم في الشهادة
فلم يقبل بخلاف حد القذف فان التقادم لا يبطله لان فيه حق العبد وروى
شروط للشهادة فتكون تاخير الشهادة بناء على انعدام الدخوى فلا يغسق الشاهد
بالتأخير ولا يلزم على هذا حد السرقة فان الشهادة فيه تبطل بالتقادم مع ان الحد

فيه شرط ايضا لا يقول الدعوى شرط في حق المال لا في حق الله لان حق السرقة حق
الله تعالى لا يشترط فيه الدعوى فاما لا يشترط فيه الدعوى لم يشترط الدعوى وسح
هذا لم يشهد حال حد وث السرقة فتشهد بعد التقادم ثبت التهمة المانعة من قبول
الشهادة فلا يقبل في حق الحد لكن السارق يضمن السرقة لان وجوب المال لا يبطل
بالتقادم لانه من حقوق العباد لا يلزم على هذا اذا كان تأخير الشهادة لعقد كالمؤمن
او بعد المسافة لا يبطلها التقادم لان الشهادة لا يفقد على ذات الشهادة فلم
تثبت التهمة هذه في الشهادة اما الاقرار بالزنا او السرقة فالتقادم لا يبطله
لانهم لا يتم اقراره لانه اقر على نفسه الا اقرار بالشرب فانه يبطل بالتقادم عند
خلاف الحد وحده القطع المراجعة عندهما وقد رده محمد بن شهر كما قد رده في سائر
الحدود لانه ادنى الاجال وجه قولهما ان حد الشرب ما ثبت باجماع الصحابة ^{بذلك}
راى ابن مسعود وعلم اقامة الشرب منه بعد القطع المراجعة ولو جازوا ^{بذلك}
من بعيد نذهب المراجعة قبيل ذلك تقبل الشهادة بالا نقطع كذا في شرح الطحاوي
في التقادم في الزنا والسرقة وشرب الخ على ما يروى القاضي في قول الى حنيفة لم يقدر
في ذلك شيك وذكر في الجامع الصغير في التقادم الحين وذلك ستة اشهر قال في
الاسلام لم يرد به الاموال ازم ونقل الناطقي في المراجعة من لو ادرك المعنى قال ابو
جهد ناقل الى حنيفة ان بوقت في ذلك شيئا في ردد ذكر في الحد قال ابو حنيفة لو سأل
القاضي الشهود متى زنا فقالوا منذ اقل من شهر اقيم الحد وان قالوا اشهر او اكثر
ورددى عنه الحد قال ابو العباس الناطقي فقد قدره على هذه المراجعة بشهر وهو قول
ابي يوسف ومحمد يعني التقادم اى يجد قديم سببه لا حديث والقديم يكون بمعنى
لم يزل وليس هو المراد **قوله** من حسبتين قال في المحلى الحسبة احتسابك الاخر عند الله
تعالى او الشهادة والستر كلاهما بالجر على انهما بدلان حسبتين **قوله** الضعيفة
هيمنة الضعيف هو الحقد وهيمنة اى بعثته يقال هيمنت الناقة فانبعثت **قوله**
منهم ينهى اى منهم الشاهد في الشهادة **قوله** بالمناخ اى فتقول الشهادة خلاف
الاقرار اى لا يبطل بالتقادم ولكن هذا في حالة الزنا والسرقة لا في حد الشرب لانه
يبطل الاقرار فيه ايضا بالتقادم عند الى حنيفة وابي يوسف كما بينا في ذلك في

باب حد الشرب **قوله** واذا شهدوا على رجل انه زنى بغلانة وفلانانة غايبة فانه
يحد وهذه من نواحي الجامع الصغير وذلك لانها اذا حضرت ربما جازت بشبهة
داريل للحد والحد ودرتندرى بالشبهات وعلى قوله الاخير وهو قول ابي يوسف
ومحمد بن عبد الرحمن لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتبر غيبة المرأة بشبهة الا ترى
ان ما عزا قرأنا بامرأة غايبة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بربده لان
غيبته لا يوجب دعوى النكاح وما اشبه ذلك اذا حضرت وسقط الحد بشبهة قائمة
باحتمال شبهة ستوجد فلو اعتبر مثل ذلك لا انسد باب الحد اصلا لانه يتوهم ان
يرجع الشهود ايضا عن شهادته والحق من اقراره مع هذا لا يعتبر ذلك والمر
اذا حضرت فتوهم الشبهة وتوهم الشبهة ليس بشبهة قال عليه الصلاة والسلام
ادروا الحد وادبوا الشبهات ولم يقل يتوهم الشبهات بخلاف ما اذا كان احد ^{القصاص}
غايبا حيث لا يستوفى القصاص الجواز ان يحضرو فيعنى اذا حضرو فعنى بسقط ^{القصاص}
بحقيقة المعنى لا بشبهة المعنى فاذا خاب كان احتمال العفو شبهة فاستبوت الشبهة وفيما
نحن فيه اذا حضرت وادعت النكاح كان شبهة واذا خاب احتمال الشبهة وذلك شبهة
الشبهة فلا يعتبر لانه وجه رجحان ما اذا شهدوا بالسرقة والمسروق منه ما بين حيث
لا يقطع لان الدعوى شرط في السرقة ورن الزنا لان القطع لا يجب الا باخذ المال
واخذ المال لا يثبت الا بحضور صاحبه فلما لم يوجد الدعوى لم تقبل الشهادة لان المال
خالص الحق المعبد وفي قول ابن ابي ليلى يقطع لان حد السرقة خال الحق الله تعالى كحد الزنا
كذا نقل العقبه قوله في الجامع الصغير نصار **قوله** وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة اى
حضور المرأة الغايبة يتوهم دعوى الشبهة بان قالت تزوجني او كنت امته **قوله** وان
شهدوا انه زنا بامرأة لا يعرفونها لم يحد وهذه من مسائل الجامع الصغير وذلك لانهم
اذا لم يعرفونها احتمل انها حليته او انها اجنبية فقد دخل اذن في الحد لعل وحسب فلا
يجب الحد لقول علي بن عباس اذا كان في الحد لعل وحسب فالحمد معطى كيف وانما
انها امراته وامته لانه لا يبق بحال المسلم لان اسلامه يمنعه من ان يزنى قال الحاکم
المشهور في الكافي وان قال المشهور عليه ان التي راوها معي ليست لي بامرأة ولا اخادم
لم يحد ايضا وذلك لانها تصور ان تكون امه ابنة او منكوبة لكانا فاسدا **قوله**

وان اقرضك اي اقرض الزنا امرأة لا يعرفها احد وهذه من المعادة ايضا وذلك
لانك لا يشبه عليه امراته او امته عن غيرها وليس عيتم في اقرانه على نفسه
فيكون **قوله** وان شهد اثنان انه زنا فلا تله فاستكرهها واخرانها طارعه
درى الحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة وهو قول زفر قال لا يجد الرجل خاصة هذه
من سليل الجاهل الصغير المعادة وصور باقي الجاهل الصغير محمد بن يعقوب
عن ابي حنيفة في اربعة شهداء على رجل زنا فشهد اثنان انه استكرهها و
شهد اثنان انه طارعه قال ادرى الحد عنهما جميعا وقال ابو يوسف ومحمد
الرجل ولا يجد المرأة وجه توهم ان الشهور اتفقوا على الزنا موجب للحد في حق الرجل
وهو الزنا عن طوع واختار في حق المرأة فقبل شهداءهم في حق الرجل لا تفرق
فيحد ولا يقبل في حق المرأة لا تفرق فملا يجد وجه قول ابي حنيفة انهم شهدوا
بفعلين مختلفين لان الزنا عن طوع غير الزنا عن الكراه فلم يثبت كاهذا
زاك لعدم الجلة الكاملة فلا يقبل كما اذا اختلفوا في المكان كالبصرة والكوفة فليخصه
ان يشاهدوا الكراه اثبت كل الفعل للرجل وشاهدوا الطواغية اثبتا بشرط
الفعل فان اذن احد الفريقين شهد بزنا يوجب حدا واحدا اعني على الرجل خاصة
والفريق الاخر شهد بزنا يوجب حدين حد الرجل وحد على المرأة فلم يعم واحد
الوصفين بجملة كاملة فلا يقبل لان شاهدة الطواغية صار قاضين لها
لعدم نصاب الشهادة فصار اخصمين بالقذف فلا تقبل شهادة الخجل لان
حد القذف سقط عنها بسقوط احسان المقدرة بشهادة الذين شهدوا
باستكرهها وهذا لان المكروهة على الزنا يسقط احسانها لخواطئ من
المالكين وعن شبهتهما درى الحد عنهما اي دفع عن الرجل والمرأة والدرة الدفع
قال الله تعالى ادرى حد الموت اي فادفعوا وقال الله تعالى اذ قتلتم نفسا
فاداراهم فيها اي تذا فنع **قوله** قال لا يجد الرجل خاصة اي قال ابو يوسف ومحمد
يحد الرجل لا المرأة **قوله** لا تفرقهما على موجب بكسر الجيم اي لا تفرق الفريقين
اعني شاهدة الطواغية وشاهدة الكراه على موجب الحد في جانب دون
الحد هو الزنا عن طوع **قوله** وتفرقوا حد هما جازا لاختلافهما على قوله لا تفرقهما

وتفرق

وتفرق واحد الفريقين اذ باحد الفريقين شاهدة الكراه بزيادة جنابة وهو
الكراه والشهود راجع الى الزيادة والتذكير للنظر للخير **قوله** بخلاف جانبها اي
جانب المرأة **قوله** ولم يثبت اي لم يثبت شرط تحقق الموجب في حقها وهو طوعها
لاختلافهما اي لاختلاف الفريقين بهما اي بالرجل والمرأة عنهما اي عن شاهدة
الطواغية **قوله** فصار اخصمين في ذلك اي صار شاهدة الطواغية بسبب
تدفعهما خصمين في شهداءهما **قوله** وان شهد اثنان انه زنا امرأة بالكوفة والزا
ان زنا بها بالبصرة درى الحد عنهما جميعا وهذه من مسايل الجاهل الصغير
وصورها فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في اربعة شهداء على رجل زنا فشهد
اثنان انه زنا بها بالبصرة وشهد اثنان انه زنا بها بالكوفة قال يدرى الحد
ان كان ذلك في بيت واحد اقتص الحد على الرجل والمرأة قال الحاکم الشهيد في الكافة
واذا شهد اربعة على رجل بالزنا واختلفوا في الزنا في المكان او في الوقت
بطلت شهداءهم لان يكون اختلافهم في مكانين متقاربين من بيت واحد او
من بيتين فيقام الحد استحسانا وانما لم تقبل شهداءهم في الفصل الاول لانهم شهدوا
على زناين مختلفين لان فعل الزنا في هذا المكان غيره في المكان الاول ولم يجمع
كاملة على كل واحد منهما الا اذا كان البيت صغيرا فاختلوا وقال اثنان انه زنا
في هذه الزاوية من البيت وقال اخران انه زنا في الزاوية الاخرى منه حيث
تقبل مكان التوفيق لانه قد يكون ابتداء الفعل في احدي الزاويتين ثم بال
ينتقلان الى الزاوية الاخرى بخلاف ما اذا كان البيت كبيرا كما يحتمل التوفيق حيث
لا تقبل شهداءهم واذا لم تقبل شهداءه لشهود ولا يجدون حد القذف عندنا
لنفرده هو القياس وذلك لانه اذا درى الحد عن المشهور بسليبه لنقصان حد
لانهم يعم على كل واحد من الفعلين جملة كاملة فصاروا كالثلاثة شهداء على الزنا فزاد
وكذلك هو كلاء ولنا ان الشبهة دارية للحد بالحديث وقد وجدت الشبهة ههنا
فيسقط حد القذف عنهم ببيان انهم شهدوا واربعهم اهلية كاملة وعددهم كامل
على زنا واحد في زعمهم وانما جاء الخلاف بذلك لان ثبوت شبهة الكتمان في الشهادة
ندرى حد القذف والحاصل انها شهادة من وجد دون وجه فذا النظر الى

الاول في اتحاد الشهود وبالنظر الى الثاني في اتحاد الشهود عليه قال في المختلعة و
 على هذا الخلاف اذا شهد الفساق بذلك **قوله** نظر الى اتحاد الصورة والحوارة اي
 اتحاد صورة لشبهة الزنا واتحاد الحوارة في رواية يعني شهد اثنان انه زنا في زاوية و
 شهد اثنان انه زنا في زاوية غيرهما **قوله** وهذا استحسان اي عند الرجل والمرأة فيما اذا
 اختلف الشهود في بليت الصغير استحسان والقياس ان لا يجد كما في البيت الكبير ليشو
 الاختلاف في المكان حقيقة وهو قول الشافعي **قوله** فيحتمل من في المقدم في القدم ومن في المؤخر
 في المؤخر اي بطن الواقع من كان في المقدم البيت ويظن من كان في مؤخر البيت اسخ
 الواقع في مؤخر البيت لان الواقع في وسط البيت فيشهد كل حسب ما ثبت عنده
 قال في الشامل في قسم المبسوط وان اختلفوا في الثبوت الذي كان عليه حال زناه تقبل
 شهادتهم لانه يتصور انه اخذ في الحمل وهو لا يسي ثوبا ثم ليس اخر وهو على حال **قوله**
 وان شهد اربعة انه زنا بامرأة بالتحيلة عند طلوع الشمس واربعة زنا بها بدبر
 هذا يدري الحد منهم جميعا اي من الشهود ومن الرجل والمرأة المشهود عليهم وهذه من
 مسائل الجامع الصغير ومعنى قوله انه زنا بدبر وهذا اي عند طلوع الشمس الجنابة
 صح في الجامع الصغير وانما درى الحد من الرجل والمرأة لان اخذ الفريقين كاذب
 لا محالة لانه لا يتصور بالزنا في ساعة واحدة من شخص واحد في مكانين مساندين
 لكنه لم يميز الكاذب من الصادق بل ازان يكون الكاذب اما هذا الفريقين واما ذلك
 الفريقين ان يكونوا هم الصادقين قال العقيد ابو الليث في شرحه للجامع الصغير
 ولو كان بين المكائيل مسافة قريبة جازت شهادتهم لانه يصلح ان الامر بين مكائيل
 بالتحيلة بالنون طحا اجمع على وزن الصغير تحلة اسم موضع قريب من تحيلة
 على وزن فعيلة بفتح الباء كسر العين اسم من البهائم سموا تحيلة وهي المبردة في كتابه
 المسبح بالكمال وقد كان معترة بن شعبة وهو والي الكوفة صار الى دير همدان
 النعمان بن الميذل وهي فيه عيا متروكة راسا ن عليها فقال امير هذه المد
 بالباب فقالت قولوا له من او كرجله بن الايم انت قال لا فلان اولاد
 ابن ما السبا انت قال لا قالت فمن انت قال المعيرة بن شعبة الشقي قالت
 فما حاجتك قال جئتك خالبا قالت لو كنت جيتني لجال او الكمال لا طيبك ذلك

اردت ان تشتر في في خاف العرب وتقول نكحت ابنة النعمان بن المنذر
 والاخى خن في اجتماع اسود وعيا فبعث اليها كيف كان امرهم قالت بينا
 لك الجواب مسنا مسنا وليس في الارض سوي الا هو يربى اليها ويرهبها
 واصبحنا وليس في الارض سوي الا هو نحن نرهب اليه ونرهبه **قوله** وان شهد
 اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درى الحد منها ومنهم وهذه من مسائل الجامع الصغير
 اراد بها النساء ينظرن البها والاصل ان شهادة النساء فيما لا يستطعن الرجال
 النظر اليه بضرورة والنفارة من هذه القبل فتقبل شهادة من ثم ما ثبت البكارة
 يوهن لا ينع الزنا لانه لا وجود له بالبكارة فاذا لم يتحقق الزنا يدري الحد من الرجل
 والمرأة والمشهود عليهم ولا حد للشهود حد القذف لان شهادتهم لا تعتبر في
 ايجاب الحد لانه ليست بحجة مطلقة ولهذا لا تعتبر شهادتهم وحد من فيما
 يطلع عليه الرجال وان لم يكن حد فلان لا يعتبر في ايجاب الحد وهو يسقط بالشبهة
 او كذا اخرى وكذا اذا خرجت المرأة رتقا وتقبل في المرتقا والحد زوا لا يشاء
 التي يعمل فيها يقول النساء قول المرأة واحدة كذا قال الهام في الكافي **قوله** في ايجابه اي في
 الحد **قوله** فلهذا سقط الحد منها ولا يجب عليهم اي فلاجل هذا المعنى وهو ان شهادتهم
 حجة في استقاط الحد وليس بحجة في ايجابه سقط الحد من الرجل والمرأة المشهود عليهم
 ولا يجب الحد على المشهور **قوله** فان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عريان او محددون
 او احدهم عريان او محددون في قذف فانهم يجدون ولا يجد المشهود عليه اي ان الشهود
 يجدون ولا يجد المشهود عليه بالزنا وهذه من مسائل الجامع الصغير وصورتها
 فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في اربعة عريان شهدوا على رجل بالزنا قال يضررون
 الحد وكذلك ان كانوا محددون في قذف والاصل هذا ان الياسون في حق الشهادة
 انواع نوع منهم اهل لثمة الشهادة والا وذاك كالحا العاقل البايخ المسلم ونوع
 منهم اهل لثمة الشهادة دون الا وذاك كالحا محددون في القذف والعريان وهذا لا يعقل
 النكاح بشهادتهم ولا يصلح ادعائهم لان العي لا يميز الابار صوت والنفقة و
 ذلك اشتباه ورد شهادة الحد ودين تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا له شهادة
 الا ونوع منهم ليس اهل للثمة الا لا يجمعوا كالعبيد والصبيان والمجانين والكفار

ولهذا لا ينفرد النكاح بشهادتهم ولو لم ينعزلوا في الكذب في اذانهم
لنهم الكذب كالفسقة فاذا حوت هذا فنقول لما لم يصح اداء الشهادة من الجحان
والحدود في القذف والعيب صاروا قذف في نسبة الزنا الى المشهور عليهم
لا من اذاع له كمن لا يشهاد له اصلا بخلاف شهادة الفسقة لا يحدون ولا يحد
المشهور عليهم ايضا لان لهم اذاعتهم الا اذا صار شبهة فيسقط الحد عنهم ولم يجب
على المشهور عليه قيام التهمة واليمين واليمين على الاصل **قوله** لان الزنا ثبت بالاداء
اي يثبت عند القاضي براءة الشهادة عند عدم الاقرار او ان يتوقف ظهوره **قوله**
فان شهدوا مع نساق لم يحدوا هذه من مسائل الجاسع الصغير وهو ان يحد
من يعقوب عن ابن حنيفة في اربعة نساق شهدوا على رجل بالزنا فزنت شهادتهم
قال لا حد عليهم وذلك لان الفاسق اهل ليمين الشهادة واكثر لكن فيه قصور التهمة
الكتف في شهادته لاجلها فلما كان له اذاعت به شبهة الزنا فلم يحدوا باعتبار قصور
اكثر التهمة ثبت شبهة عدم الزنا فلم يحد المشهور عليهم بخلاف الدليل على ان للفاسق
اذا اتهم له نكاحا فحاشق بنينا فنبينوا الى تلبسته ان لم يكن للفاسق شهادة
فلا تقبلوا ولم يقل ذلك بل قال فثبتوا وقاعدة التثبت عند ظهور الصدق برجائه
عند القاضي بالتامل في احواله ان مثل هذا الفاسق هل يمكن ان يبي الحادة ام لا قال
الغنية ابو الليث في شرح الجاسع الصغير ولو قضى القاضي بشبهة الفاسق جازعي
عندنا **قوله** استنعى الحد اي حد الزنا على المشهور عليه وحد القذف على المشهور وروى في
خلاف الشافعي اي يحد المشهور الفاسق عن اربعة حدود وهذا القطع قد ورد في
في مختصره وهو احد قول الشافعي وقال في قول ابن كاسم عليهم وجه قول اصحابنا ما روي
عن عبد الرزاق عن نووي عن سليمان التيمي عن ابي عثمان الهدي قال شهد ابو كسرة
ونافع يعني ابن علقمة وسئل ابن سعيد المصنف انهم يظنون اليه كما ينظرون الى المرد
في المحكمة في زياد فقال عمر جاء رجل كان يشهد الا بالحق فقال رايت مجلسا يسبي
واشهادا فجلد هم على الحد قال ابو نعيم هو كاهن والذين شهدوا اخوة كاهن اسمها اسمع
وزياد بن سمية كان يسبي زيار بن امية واصحابا زكروا في كتب الفقه ان زياد قال
رايت اقدابا بادية ففساخا لبارا منكموا ولا اعلم ما دار ذلك فقال عمر الحمد لله

الذي

720
الذي لم ينعزل رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده الثلاثة وكان ذلك عجز
الصحابة من غير تكبير وان الله تعالى جعل نصاب الشهادة في الزنا اربعة فاذ انقص
العدد منها صاروا قذف فنه يحدون حد القذف لولا تكا والذين يرون المحصنات ثم
ما يوا بربعة شهداء فجلدوا وهم ثمانية جلدوا ولان الشاهد بخير بين حستين على
ما في اول هذا الباب وهذا لم يوجد حسبة المستوفى ذلك ظاهر ولم يوجد حسبة اذ الشبهة
ايضا فتعين القذف فلم يحد ببراءة ان كلام المشهور وعند عدم السترا فلا يكون قذفا
اذا ارادوا حسبة اذا الشهادة واذا الشهادة انما يتحقق اذا كان العذر كما لا فاعند نقصا
يكون اذاعا لكونها مردودة شرعا فيصيرون قذفا فيحدون وهذا معنى قوله وخرج
الشهادة عن القذف لا اعتبارها اي لا اعتبار الحسبة **قوله** وان شهد اربعة على رجل
بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محمدا في قذف فانهم يحدون وهذه
مسائل الجاسع الصغير المحادة الى ان ما قال اعلم ان المشهور عليهم بالزنا عند الحدود
في قذف اذ اعلم فانهم يحدون لان شهود الزنا متى كانوا اقل من اربعة يجب عليهم حد القذف
تقصير حد الشهادة ويجب الحد على العبد او المحمدا والى الجاسع ايضا لانه قاذف ولا يجب الحد
الى حليفه على احد لا على المشهور ولا على بيت المال وعند ابي يوسف ويحد يجب ارض براءة
الضرب على بيت المال وكذا اثبات الحدود من الضرب يجب دية النفس في بيت المال عند
اذا ظهر بعض المشهور عبدا او محمدا في قذف او اعلم وعند ابي حنيفة لا يجب شيء اما اذا
كان المشهور بمحصنات ثم ظهر احد المشهور عبدا او محمدا في قذف او اعلم فادى عليه على
بيت المال بالاتفاق لكن لا حد على المشهور لان كلامهم انفق قذفا من الاصل فثبت
المقذوف عليه يبطل حق القذف لانه لا يورث عندنا بخلاف رجوع احد المشهور فانه
يصير قذفا عند الرجوع بعد الموت وعلى هذا الخلاف اذا رجع المشهور بعد المرح بالجلد
او بالموت بالجلد لا يضمنون عند ابي حنيفة اصلا لا ضمان الارش ولا ضمان النفس
وعندهما يضمنون ارض الجناية ان لم يمت المحمدا والدية ان مات وجد فوهما ان الواجب
بشهادة المشهور مطلق الجلد ومعلقة يشمل الخارج وخبره فيكون المرح والموت
مضافا الى سنه رة المشهور فاذا رجعوا يضمنون فاذا لم يرجعوا فالضمان الى بيت المال
لان المرح او الهلاك مضاف الى القاضي لانه اخطا في قضائه يجب الضمان على من دفع

القضاء لاجله وقد نعت المنفعة للعامة لان منفعت الحد وهي خلاص العالم من
الفساد يقع للعامة فيجب ان يثبت في مال العامة وهذا مال بيت مال المسلمين كما اذا
ظهر احد الشهود بعد او بعد رافى قد ف بعد المرح او القصاص ووجد قول في حصة
الرجل او اهلك بالجلد ليس بمضاف الى الشهود لانهم شهدوا بجلد يؤم غير جريح ولا
ملك وليس بمضاف الى القاضي ايضا لانه ما امر الا بما شهد به الشهود ايضا والله
على ذلك ان الحد لا يقام في امر الشديدا البور الشديدا ولا على الرجل ايضا حتى يبر
كليا يقع متلفا ولا بسوطه غير كليا يقع جارا وكذا ان يرف على اعضاء الحد وسوى
المرس والوجه والذكر لهذا المعنى وانما الجرح او الهلاك حصل للقف الجلاء والخصف
المجلود وكان القياس ان يخاف الضمان الى الجلاء لان العصف حصل منه لا من
القاضي ولا من الشهود الا انه لم يصف لانه ما امر باصل الضرب فسقط منه ما ليس
في وسعه وهو طلب السلامة لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الجلاء لو
اخذ بالضمان لتقاسم الناس من اقامة الحد وتعطل الحد خوفا من الخوافة حيث
لا يجلد القاضي بنفسه **قوله** وان ربح قد يثبت الى بيت المال يعني ان ربح المشهود عليه
بالزنا ان يحسن ثم ظهر احد الشهود بعد او بعد رافى قد ف كان الدية على بيت
المال هذا باكتاف لان القاضي انحط في قضايه للعامة فوجب الضمان في المالم
وقا لا ارش الضوب ايضا يعني اذا جرحه الضوب لانه اذا لم يجرح فلا شيء على احد
كما ذكر الامام العتابي **قوله** فيمنظم الجراح وغيره اي يشهد الضوب الجراح وغير الجراح
قوله ليضاف اي يضاف الجرح او الهلاك الى شهادتهم **قوله** وهو ما للمسلمين اي القاضي
بما دلهم **قوله** فصار كالجرح والقصاص اي صار الجرح او الهلاك بالجلد على تقدير عدم
الشهود بان ظهر بعضهم بعد او بعد رافى الجرح والقصاص يعني ان في المرح والقصاص يجب
الزامة في بيت المال فكذا في الجرح او الموت بالجلد **قوله** وهو قلة هذا بنية اي المعنى في
قلة هذا بنية **قوله** فاقصر عليه اي اقتصر الجرح او الهلاك على الضارب من غير ان
يضاف الى الشهود او الى القاضي **قوله** الا انه يجب عليه الضمان في الصحيح استثنائا من قوله
عليه هذا جواب سؤال بان يقال لما اقتصر عليه كان يلغى ان يجب عليه الضمان في الوجه
البيح وهو الاستحسان كليا يمنع الناس من اقامة الحد خوفا من الخوافة **قوله** فانه

شهد

شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يجد وهذه من مسائل الجاسع الصغير
المحادة التي فيها فائدة وصورتها فيدعي عن يعقوب عن ابي حنيفة في اربعة **قوله**
على اربعة بالزنا على هذا الرجل هذه الحواة قال لا يجوز شهادتهم وان جاءت الاربعة
فتشهد على الغائبة بالزنا في ذلك المكان قال لا يجوز شهادتهم وذكر هذه الشهادة
الاصول بعد رد شهادة الفروج فانها لا تقبل لتكمن الشبهة فيها باحتمال الزيادة
والنقصان يتدارك الا لئلا ولان شهادتهم لصعق من شهادة النساء لا يحد
يتشهدن عن عيان وهو لا يشهدن عن غير عيان عيان وليس الخبر كما
فاذا ردت شهادتهم في الحد ورددت شهادتهم اولى ولان شهادة الفروج تدل
على شهادة الاصول ونصب البدل انما يكون فيما اليه حاجه ولا حاجة اليها
هنا لان الحد وختال له ردها لا تباينها لكن لاحد على الفروج لانهم حكموا
غيرهم والحاكي للعدل لا يحد ولان تكامل عددهم صار شبهة واما شهادة الاصول
بعد شهادتهم فانها لا تقبل ايضا لان الفروج تنزلوا شهادة الاصول وقد ردت
بعد شهادة الفروج فصارت شهادتهم كمراد شهادة الاصول من وجه فصا
شبهة في رد الحد عن المشهود عليه ولا يحد الاصول ايضا لتكامل عددهم
وجود اهلبيتهم **قوله** في ذلك المكان يريد ذلك الزنا بعينه اعلم ان الشهادة على
الشهادة وشهادة النساء على الرجال وكقاب القاضي الى القاضي لا يقبل في الحدود
والقصاص ربه صرح في شرح الطحاوي وغيره ونقل في الجناح من نوادر
رسم وقال تقبل في التعزير الشهادة على الشهادة والشهادة من النساء الرجال
ويجوز فيه العقوبة في الكفاية وهو حق المسمى **قوله** فان جاء الاولون اي بعد
الفروج **قوله** لم يجد اي المشهود عليه **قوله** معناه اي معنى قول محمد في ذلك المكان **قوله**
لان شهادتهم اي شهادة الاصول **قوله** ارفع قايمون مقامهم اي الفروج قايمون مقام
وهذا تعليل لمراد شهادة الاصول بسبب شهادة الفروج **قوله** ولا يحد الشهود اي الاصول
والفروج لا يحدون لان عددهم متكامل والاهلية ايضا موجودة **قوله** وانتاع الحد على
المشهود عليه نوع شبهة وهي شبهة البدلية واحتمال الزيادة والنقصان في الفروج
شبهة المردي الاصول **قوله** وهي كافية الحد لا يجابده اي شبهة كافية لاسف

الحمد لا يحجب المدعى ان الشبهة ليست بوجبة للحمد لكنها مسقط له **قوله** واما
اربعة على رجل بالزمان فربما وكما رجع واحد حد الرابع وحده وخرج الدية وهذه من
مسائل المعاصرة في الجامع الصغير اسم ان يزوج الشاهد لا يخلوا اما ان يكون بعد القضا
والامضا او بعد القضا وقبل الامضا او قبل القضا والامضا فهذه فصول ثلاثة
اما في الفصل الاول فيخرج الرابع ربح الدية بالتقاف احيانا ويجوز الرابع وحده
عند علمنا الثلاثة وقال زفر لا حد عليه وقال ابن ابي ليلى وهو قول الحسن البصري
يجب على الرابع القتل وان رجعا جميعا يقتلون كذا ذكر الغيبة بالليلت قولهما اني قول
ابن ابي ليلى والحسن واخذ به الشافعي لانهم قتلوه معي حيث ابلوا والقاضي الى القضا
ان القتل لما وقع بقضا القاضي صار شبهة نسقط القتل منهم فوجب الخرامة على
الرابع وحده وهو ربح الدية وهذا لان العبرة في الشهادة لبقا من بقي الرابع
من رجع وقد بقي من بقي بشهادته ثلاثة ارباع الحق فيكون الرابع متلفا ربح الحق
فيعدم ذلك لانه ما رجع فاقرب على نفسه بانه اتلف نفسه معصومة وهي ثلاثة النفس
اخرى معه فاقربا حجة على نفسه دون غيره فلهذا ضمن الرابع لا خير واما الحد فاما يلا
سند زفر لانه لا يخلوا من احد الامرين واما ان كان قاذف اوقاذف ميت فان كان
قاذف حي فقد بطل ذلك موت المقدوف لان حد القذف لا يورث سند ناد ان كان قاذف
ميت فلا يلزمه ايضا لانه رجم حكم القاضي وهذا لو قذفه غيره كما يجب لان قضا القفا
بالرجم صار شبهة ولانه ما رجع بقي من الرجم الزنا ونسبه الى العفة والاحسان فليكن
يكونه قد فاقى ان يكون كلامه السابق قد فاقى وقد بطل ذلك بالموت لعدم صحة الارس
ولما انه ما رجع الغلب كلامه السابق قد فاقى عند الرجوع وقاذف الميت عند كمال
اذا كذب نفسه بعد تريق القاضي يجب كلامه السابق قد فاقى ان كان كاذبا لا كذابا
فان قلت اذا كان كلامه قد فاقى لا ينبغي ان لا يجد الرابع كغيره انه قد فاقى من قضي
بواه وحكم بوجه تلك الرابع اعترف انه كذب في شهادته وقد فاقى فاحد بوجه
كذلك اذا قذف غير الرابع لانه يعتقد انه قد فاقى غير محقق حيث حكم القاضي بوجه ولا
قولا الشاهد صار حجة في رد الحد غيره ولا يجوز ان يكون قوله حجة لرد الحد عن نفسه و
اما في الفصل الثاني وهو ما اذا رجع بعد القضا قبل الامضا يجزى الشهود وكلام في قول ابن

70
وهو قول ابو يوسف اخ او على قول وهو قول ابو يوسف والاحمد الرابع وحده شخصانا
ذكر الحكم الشهود في الكافي وقول زفر مثل قول محمد في المختار وقال الشافعي في احد قوله
لا يجد الرابع كذا في شرح الاصل وحده قول محمد ان القاضي قضى بشهادته وناكبت معي
بالقضا ثم رجوعه بعد ذلك يصح في حق نفسه لاني حق غيره كما اذا رجع بعد الامضا
بالقضا تغيرت نفس الشهود عليه فصارت بحال لو قتل الانسان كاشفي عليه كذا ذكره
ابو اليت فصار حكم القاضي حكم الامضا فاذا رجع بعد الامضا يجد وحده فكذلك لو قتل
قوله ان الامضا الحد بمنزلة القضا بليل الامضا لا يجوز الا بخبر من القاضي وهذا
يجعل الامساك سبب الحارثة في الشهود والحداد والغسق والجور والعي والموت والغيبة
بعد القضا قبل الامضا كالحارثة قبل القضا فاذا كان الامضا كالقضا كان الرجوع
قبل الامضا كالرجوع قبل القضا يجزى جميعا واما في الفصل الثالث وهو ما اذا كان
رجوع قبل القضا والامضا فعندنا يجدون جميعا وعند زفر عدا الرابع وحده لان
حجة على نفسه لا غيره ولما ان واحد منهم لما رجع على الثلاثة والثلثة كما يصح ان يكون
شهود والقصور الحد وقصار واقذفه بخلاف رجوع الواحد بعد القضا والامضا
هناك جعل القاضي كلامهم شهادة بعد ذلك رجوع الواحد يصح في حق نفسه لاني حق
وهناك يعتبر كلامهم شهادة حيث لم يقضي القاضي به فيبقى قد فاقى ون جميعا وان واحد
منهم لو امتنع من الشهادة فشهد الثلاثة يجدون لقصور عددهم فكذلك هنا **قوله** بناء على
اصله اي الشافعي في شهود القضا من يعني اذا رجوا بعد القضا من يقتلون حده فكذلك
هنا اذا رجوا بعد الرجم يقتلون ايضا **قوله** وشبهته في الديات حواله ليس له روح الشاه
ذكر ذلك العجاف وقد بيناه **قوله** واما الحد فذهب الثلاثة اي علمنا للثلاثة وهم ابو حنيفة
وابو يوسف ويحيى وهو مطلق على قوله اما الخرامة لانه ذكر قبل ذلك حد الرابع وحده واما
ربح الدية ثم فصل ذلك بقوله اما الخرامة واما الحد **قوله** فيورث ذلك شبهة اشارة الى
قوله رجوعا بحكم القاضي **قوله** لان به يفسخ شهادته اي بالرجوع يفسخ شهادة الرابع فيجعل
كلامه قد فاقى لا يجوز ان يظهر احد الشهود بعد الرجوع حيث كان عليه اصل
لان كلامهم انقضى قد فاقى من الاصل فبالموت بطل ذلك وقد مر بيان عند قوله وان
اربعة على رجل بالزمان فضرر بشهادتهم ثم وجدوا حدهم عند **قوله** وقد انقضت الحجة

منه فيمنع ما ينبغي عليه وهو القضاء في حق الصغير في حقه راجع الى الجلة على تاديل
الكلام وقوله وهو راجع الى ما هو عبارة عن القضاء الصغير في حقه راجع الى الراجح
يعني ان القضاء النفس في حق الراجح لان الفضل ينبغي على الشهادة وقد انقضت شهادة
الراجح بالرجوع فلا يورث كونه مبرجوا بقضاء القاضي شبهة في سقوط حد القذف من
الراجح لان القضاء النفس في حقه بخلاف قذف غير الراجح فان القضاء بنفسه في حقه
قضاء قيام القضاء شبهة في حقه فلم يجد فظهور الفرق وقد مر بيان **قوله** فلا ينعين احدا
في حق الراجح اي لا ينعين الشهادة فيما اذا رجع بعد القضاء قبل الامضاء كما اذا رجع
بعد الامضاء وجوابه ان القياس ليس صحيحا لان الامضاء من القضاء وقد مر بيان **قوله**
وهذا يسقط الحد عن المشهود عليه اي لا جلي ان الامضاء من القضاء في باب الحدود ويسقط
الحد عن المشهود عليه اذا رجع واحد بعد القضاء قبل الامضاء كما يسقط اذا رجع قبل القضاء
قوله لا يصدق على غيره اي لا يصدق الراجح على غير الراجح **قوله** واذا كانوا خمسة فرجع
احدهم لاشي على المشهود لا على الراجح ولا على اصحابه لا الحد ولا الزامة لبقا من بقي ببقا
كل الحق فان رجع اثنان من القذف وبغوا ما رجع الدية لانه بقي ثلاثة اربع الحق ببقا
الثلاثة على الشهادة لان كمال الحد ليس بشرط بل بقي بكل تسطه نصار عليها
الرجوع وعلى كل واحد من الرابعين حد كامل لان الحد لا يتجزئ وهي من مسايل المعادة التي
فيها فائدة لانه ذكر في الاصل رجوع واحد من خمسة ولم يذكر معه وفي الجامع الصغير
ذكر ذلك **قوله** اما الحد فلما ذكرنا اشارة الى قوله ولنا ان الشهادة اما تنقلب قذ فلما لم
نات قلت حين يرجع الواحد من خمسة لاشي عليه اصلا فبعد ذلك كيف يجب عليه الحد
والزامة برجع الاخر قلت انما يجب عليه شئ وقت رجوعه لما منع مع وجود السبب المانع
بقائهم الكاملة فلما رجع الاخر زال المانع فكل السبب عمله على ما عرف اي في كتاب الشهادة
قوله وان شهد اربعة بالزنا فزكوا فرجع فاذا شهد رجوس او جليل فالدية على المزكين
عند ابي حنيفة وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة وصورتها فيمجد من يعقوب من
الى حليفة في اربعة شهد وعلى الرجل بالزنا فزكاهم فزكاهم فزكاهم فزكاهم فزكاهم فزكاهم
بجوس او جليل وقد رجمه الاثام حين زكوهم بذلك قال عليهم الدية وقال ابو يوسف
ومحمد لا شئ على المزكين في ذلك والدية على بيت المال قال صاحب الهداية معناه اذا

رجعوا

رجعوا عن التزكية معنى قوله فليدب على المزكين ويدل على صحة تاويله ما نص عليه
الحاكم الشهيد في الكافي قال واذا شهد الشهود على رجل بالزنا والاحصان فزكاهم
زكواهم احرار ورجع ثم وجد احد منهم عبدا قال لا حد على الشهود ولا ضمان قلت
فهل على المزكين شئ قال ان في المزكوق على شهادتهم انهم احرار لم يقض على المزكين
شئ ولا على الشهود فان رجع المزكوق عن شهادتهم ضمنوا وهذا قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد لا ضمان على المزكين لم يعلموا شيئا سوى انهم اتوا على الشهود بخير
واشبهوا بذلك شرط الجلة وهي العدة نصار والشهود الاحصان فلا يضمنون
شيئا فاذا لم يضمنوا رجع الضمان على بيت المال لان القاضي اذا اخطا في قضائه في
حديثك الضمان في بيت المال لان قضاة وقع للعامة فيجب الضمان في ما لم يخافوا
بيت المال المسلمين وان اخطا في قصاص او بالجبب الضمان على القاضي له ووجه
قوله ابي حنيفة ان المزكين هم الذين اتوا المشهود عليه بالزنا لان القاضي لا يقضي
ما لم يكن التزكية تكا نالت التزكية بمعملة للعلة علة العلة والحكم يضاف الى علة العلة
كما يضاف الى العلة نصار المذكور كالشهود واذا رجعوا فيضمنون بخلاف شهود الاحصان
ليس في معنى علة العلة بل هو عبارة عن فدية الزنا الصادر بعد رجوع الاحصان
لا يثبت الزنا بشهود الزنا ما لم يركوا فظفر الفرق بين التزكية وشهادة الاحصان في كل
ضمان على شهود الزنا في ملتنا لان كلامهم انما يقع شهادة بالتزكية فلما رجع المزكوق علم
انه ايقع شهادة بخلاف ما اذا رجع شهود الزنا ولم يرجع المزكوق حيث يضمن شهود
لان كلامهم وقع شهادتهم ولا يجب شهود الزنا في ملتنا لانهم قد فوجوا بسقوط الحد
المقذوف لانه لا يورث عندنا فان قلت الحكم بوجوب الدية على المزكين مطلق عن
قيود الرجوع في مسألة الجامع الصغير وصاحب الهداية اولها انت قد استدللت
على صحة ذلك بنص الحاكم الشهيد فاذا كان كذلك كيف قال في المنقول على مزكين ضمان
من رجع ان ظهر الشاهد عبدا وحل فادبجه ضمان هذا المتأخر في بيت مال المسلمين
فاعرف وفي مزكين اذ هم رجعوا كذا وقال لا ضرر واذا رجعوا حيث اختلف البيت الاول
عن الرجوع وقيد البيت الثالث بالرجوع فلو كان معنى المسئلة فيما اذا رجع المذكور لزم
التكوار وكذا ذكر صاحب المختلف ايضا حيث قال وعلى هذا الخلاف اذا رجع المزكوق

فذلك يدل على ان الرجوع ليس بشرط لضم ان المزمكين فيما اذا ظهر الشهود بمحو سائر عبيد
قلت الامام الحاكم الجليل الشاهد اعرف بمن ذهب اصحابنا كبارا ولا يمدونهم في الكتاب الكافي
ويسمى كل واحد مبرح ميسر طار كلامه نص في التحقيق المذهب على ان رواية الاحمل
كذلك حيث قال فيه ارايت الشهود اذا شهدوا على رجل بالزنا فقال القاضي عنهم فزكوا في السر
والعلانية ففرضي بشهادتهم ورجع المشهود عليهم فوجد احد الشهود جليل هل على الشهود
شي قال لا احد عليهم ولا ضمان والدية على بيت المال قلت ارايت لو كان المزمكون هم احرار
يعرف نسبهم فامضى القاضي بشهادتهم فوجد الشهود وليس لهم نسب ووجد هم عبيد
هل يقضي على المزمكين بشيء ولا على الشهود ووان رجح المزمكون عن شهادتهم فمضى
قلت واذ لم يقولوا انهم احرار وقالوا انهم عدول فوجدوا عبيد كيف القول في ذلك فالا
لا ضمان على المزمكين الى هذا لفظ الاصل ولا يلزم التكرار في مسألة المنظومة والمختلفة
لان مسألة الاخرى فيما اذا رجح المزمكون وقد ظهر بعض الشهود عبيدا والثانية فيما
اذا رجحوا ولم يظهر بعض الشهود عبيدا فوجدوا ان المراد بالتركية اثبات عدالة الشهود
بوصفهم انهم احرار كما بان يقول المزمكون هم احرار مسلمون **قوله** وقيل هذا اذا قالوا لا نجد
الشركاء عليهم مجازهم اي وجوب الضمان على المزمكين عند اى حنيفة اذا قالوا ذلك اما اذا قالوا
اخطانا فلما قال الامام العنابي في شرحه للجاسع الصغير تاديله اذا قالوا لعلمنا انهم مجوس ورجح
هذا زكينا هم اما اذا قالوا اخطانا فلا يجب عليهم الضمان لانهم يابسون عن القاضي فاما
لو اخطانا لضمنا عليه فكذا هذا وانما وجب الضمان عليهم اذا تعدوا لانهم اظهروا عدالة
الشف **قوله** وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اي وجوب الضمان على المزمكين فيما اذا اخبروا
بحرية الشهود واسلامهم فم ظهر المشهود بمحو سائر عبيد اما اذا قالوا هم عدول ولم يذكروا
على ذلك فم ظهر واجب الضمان عليهم لان العبد يكون عدلا ايضا بتركه محظور ربه
فاحتمل ان ذكره المؤرخ شرط عند اى حنيفة خلا فالحما ذكره في المختلف ولا يقتصر العبد
في المؤرخ عند اى حنيفة والى يوسف خلا فالحما ويشترط الاثنان في سائر الحقوق والاربعة
في الزنا اما لا يشترط في التوكية بالاتفاق لفظية الشهادة ويجلس القضا وقد عرف في
المختلف ويجوز شهادة رجل وامرأتين على الاحصان كذا قال الحاكم الشهيد في الكافي **قوله**
ولا يورث عنه اي لا يورث عن القذف عن الميت **قوله** واذا شهد اربعة على رجل بالزنا

فاما القاضي بوجهه فمضرب رجل حنيفة فوجد الشهود عبيدا فعلى القائل الدية استخسانا
وفي القياس يجب القياس وهذه من سبيل المحاربة في الجاسع الصغير ومن يذكر فيها محمد
القياس استخسانا في الجاسع الصغير وقد ذكرهما في شرح الجاسع الصغير قال الحاكم
الشهيد في الكافي واذا شهد الشهود على رجل بالزنا دعد لوان لم يقض القاضي بالزنا
حق قتله انسان بالسيف يمد او خطا قال عليه القضا ص في العمد والدية في الخطا
فان كان قضى بوجهه فمقتله او قطع يده او فدا حينه فلا شيء عليه وان وجد احد
الشهود عبيد العبد ما قتله الرجل فعلى الرجل القضا ص في القياس ولكن استحسن
واستطاع القضا ص واجعل عليه الدية في ماله ثلاث سنين وان قتله رجلا فلا شيء عليه
والدية على بيت المال وكذلك ارض الجاسع اذا لم يكن مان الى هذا اخذ الحاكم وانما وجب
القضا ص في القياس لانه تبين بعد ما وجد الشهود عبيدا انه قتل نفسه محصورة
بغير حق فيجب القضا ص لظاهر قوله تعالى وكنتنا حليم فيها ان النفس بالنفس لكن
لم يجب القضا ص استخسانا لان قضا القاضي على دمه بوجه صار شبهة وهذا لا
قضا له لو كان حقا يوجب ابا حة الدم فاذا لم يكن حقا بان دفع خطا فصوره قضا به
يورث الشبهة كما لتكح الغاسد يكون شبهة باسقاط الحد بخلاف ما اذا قتل عيدا
بعد شهادة الشهود ويعد بهم قبل القضا حيث يجب القضا ص لعدم الشبهة لان
القضا هو المورث للشبهة ولم يوجد فمالم يجب القضا ص دية في ماله لان العاقلة
لا تسقط العمد وهذا يمد لكن يجب في ثلاث سنين لان كل مد سقط فيه القضا ص للشبهة
يجب الدية في مال القاتل في ثلاث سنين لا يورثت بنفس القتل بتدليس سبب **قوله**
كالصغار فصارت كالدية في الخطا وشبه العمد وسنوف ذلك في كتاب الديارات **قوله**
الدية بخلاف ما اذا قتل رجلا بعد قضا القاضي بالزنا فوجد الشهود عبيدا حيث لا يجب
شي على القاتل وجب الدية في بيت المال وليس كذلك اذا قتل بالسيف لانه يخالف اسر
القاضي لانه امر بالزنا لا يحل الرقبة فكذا وجبت الدية في ماله **قوله** بخلاف ما اذا قتل
قبل القضا اي يجب القضا ص **قوله** ولان قتل مباح الدم عطف على القضا ص
ظاهرا وقت القتل **قوله** كما اذا قتل حرييا اي طعن المسلم او العاقر او الشفص
حرييا وعليه اي على المظنون علما منهم اي علامة اصل الحرب فقتله عيدا فمظهر ان

ليس يجب ان ينجب الد ينفى مال القاتل لا القصاص لشبهة فلهذا سباح الدم في مال الذي في مال
القاضي فانه على اي لان القتل عند **قوله** وان برحم على صيغة المبني للمفعول كذا السباح من الاسماء
الكبار اي بان برحم ذلك الرجل المذكور المشهود عليه بالزنا يحق قضا القاضي بالبرحم ثم وجد
الشهود وعبد ويجوز على صيغة المبني للمفعول اي ان برحم المشهود عليه بالزنا في هذه الحالة
ثم تبين حال الشهود **قوله** لانه امثل اموال امام يقال امثله امره اي احتداه كذا في ديوان
الامام **قوله** فنقل فعله اليه اي فعل المبرم الى الامام **قوله** ولو باشر بنفسه اي لو باشر
الامام الزم بنفسه **قوله** لما ذكرنا اشارة الى ما ذكر قبل ورقة قوله لانه يستقل فعل
الجلاد الى القاضي وهو عام للمسلمين فيجب التواضع في ما لهم **قوله** واذا شهد رجل
بالزنا وقالوا نحننا المنظر قبلت شهادتهم وهذه من مسايل الجاحص الصغير اعلم ان
الشهود اذا قالوا نحننا المنظر الى فرج الزاني والزنية لا يجوز فاذ قابل قبل شهادتهم
لانهم ملقوا على اقامة الشهادة على انهم راوا كالميل في المحلة والرشاد في البير ولا يصح
التكليف على الخط والشهود وانما يصح التكليف على القصد والجد فاذ كانوا متكلمين
على الجد لا تسقط شهادتهم بالجد لان قصدهم اقامة المسبة لا التلذذ وقال الفقيه
ابو الليث في شرح الجاحص الصغير ان اقر وانظر وانذر ان ينفى ان لا تقبل شهادتهم
لانهم فسقة وشهادة الفاسق لا تقبل **قوله** فاشبه الطبيب اي اشبه نظير شهود
الزنا الى فرج الزاني والمؤنية للضرورة في ذلك نظير الطبيب والقائمة الى النج وهذا
لان الطبيب يجوز ان ينظر الى موضع العورة للضرورة الدوان قال في حلاصة الفتا
ولا يجوز النظر الى العورة الا عند الضرورة وهي الاحتقان والحقان والادارة والمزلة
فالبكارة في العنة والمرد بالعيب في حق المرأة ادلى وان لم يوجد ستور او موضع الضرورة
قوله واذا شهد اربعة بالزنا على رجل فانكوا الاحصان وله اموة قد دللت منه فانه
يبرحم صفاه ان ينكوا الدخول بعد وجود سائر الشوايط اي شوايط الاحصان وهذه من
مسايل الجاحص الصغير المعادة وصورته فيه محذور عن اي حليف في اربعة شهد
رجل بالزنا وله اموة لدنيا او لا فانكوا ان يكونه جاسما قال يبرحم وذلك لان الولد ثابت
نسبه منه بالفراس فاذ كان الولد منه شرعا كان الدخول ثابتا شرعا ايضا لان الولد
دخول لا يكون فبعد ذلك لا يلتفت الى انكاره الدخول كما اذا شهد الشهود على الدخول

وانكوا

انهم

وانكوا هو ذلك على ان الولد اكفول لانه من شهادة الشهود على الدخول فيمده لا يلقفت منها
ادلى وهذا اذا اطلقها هذا الرجل يكون له حق الرجعة وهذه المسئلة دلت على
الثبات الاحصان ليس مثل اثبات العقوبات كالحذور والقصاص لانها لا تثبت
بدلالة الظواهر **قوله** حكم بالدخول عليه اي حكم على الرجل بدخوله بالزنا **قوله** ولا يصح
يلتبت بمثله اي بمثل هذا الدليل الذي دل طاهرا فيه شبهة **قوله** فان لم يكن
منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان برحم خلافا لفرز الشافعي وهذه من مسايل
الجاحص الصغير المعادة وصورته فيه محذور عن اي حليف في رجل شهد عليه
اربعة بالزنا وهو منكر الاحصان نشهد عليه بالاحصان رجلان او رجل وامرأتان قال
يبرحم فان برحم شهود الاحصان قال لا شئ عليهم اعلم ان المشهود عليه بالزنا اذا انكر بعض
شرايط الاحصان كما لا يتكلم والدخول والحرية نشهد عليه رجل وامرأتان ثبتت الاحصان
عندنا خلافا لفرز الشافعي مر على اصله في عدم قبول شهادة النساء في غير الاموال وفي
لا يطلع عليه الرجال لفرز ان الاحصان شرط في معنى العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه
كما لا تقبل شهادة النساء الا مدخلها في باب الحد وبيان ان علة حد الزنا هو الزنا
لكن تخلط عند وجود الاحصان وهذا يحجب الذي هو اقصى العقوبات فكان الاحصان شرط
في معنى العلة فلا تقبل شهادتهم على علة الحد فلا تقبل ايضا على شرط الحد وهو الاحصان
لان في معناها لتخلط الجنابة عنده وهذا العبد المسلم اذا زنا مشهود نصرانيان ان
موكاه النكاح اعنفه قبل الزنا لا تثبت حدينه لان شهادة الكافر على المسلم بالحد
والحرية شرط من شرايط الاحصان فلم تسمع بشهادة الكافر بانها شهادة بالحد ولا تسمع
ايضا شهادة النساء على الاحصان لانه حد ولما ان الزنا كورة انما شرطت في شهود الزنا
لان في شهادة النساء شبهة لقصور عقولهن وضبطهن والفتنة انما تعتبر فيما يندرك
بالشبهات كالحذور والقصاص كما فيما يندري بها فاذا اقامت البينة على حد
او على سبب ذلك لا تكون مقبولة بالشبهة والاحصان ليس بحد وعقوبة وليس بسبب
كذلك لان سبب العقوبة محصية قبيحة والاحصان عبارة عن المحصال المحيرة فلا
سبب وليس بشرط الحد ايضا لانه لو كان شرطا تعلق به وجود الحكم ولم يعدم عند
وجود الحكم والاحصان يعدم عند وجود الحكم وهو الزنا فعلم انه ليس بشرط الحد فلما لم

الا حصان سببا ولا شرط للحديث يتعلق به الوجوب والوجود بطل شرط المذكورة
في الشهادة على شرط احصان كما لو ثبت النكاح والدخول بشبهة رجل واحد
عند القاضي قبل ظهور الزنا ثم زنا ظهر له انه عند القاضي يقضي بالرجوع عليه وهو معنى
قولهم كمن كان اذا شهدوا به في غير هذه الحالة لان الموجب للحديث في الزنا هو الزنا
جلد كان الحد او رجما لان ذلك هو حكم الله تعالى في المحصن وخيره الا ان كونه محصنا
ليس معلوم للقاضي فاذا ظهر كونه محصنا بالشهود لا انصاف الحكم الى الشهود الا حصا
بل الى شهود الزنا مسطوة قول القاضي ان كان لعلة فلو كان له في نفسه عيبه من مشهده شايه
ان لغا حلية القاي يعتق العبد لكن لا يضاف العتق الى الشهادة بل يضاف الى
التعليق والوجوب الا لف حلية حالة التعليق فكذلك لا يضاف الرجوع الى الشهادة
الا حصان التي ظهر بها الا حصان بل يضاف الى الزنا الموجب للرجوع فمضى هذا قلنا
يضمن شهود الا حصان اذا رجعوا خلافا للرأى لانه في معنى العلة عنده وكن نسما
العتق لا يثبت بشهادة الشهادتين بل يثبت الا انه لا يثبت سابقا على الزنا
كبيد يتصور به المسلم بكونه مروجيا فان قلت يدل على ان الا حصان شرط في معنى
العلة ما اذا اقربا الا حصان ثم رجع صح كما لمزنا اذا اقر به ثم رجع فكذلك قبل بينة الا حصان
حسبة من غير دعوى كما لمزنا فينبغي ان يشترط المذكورة في الا حصان كما في التزكية عند
الى حليفة قلت المأخوذ الرجوع لانه لا يكتب له فيه بخلاف الاقرار بالحالة فان رجوعه
لا يوجب لوجوب المكذب لا بما عتبار انه في معنى العلة وهو الزنا وصحت الشهادة من غير
دعوى لانه يتضمن تحريم الفرج وهو حق الله تعالى والتزكية علة العلة فلهذا
اشتراطت المذكورة فيها عند الى حليفة وقد مر الفرق بينهما وبين الا حصان في قوله
وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فخرج فاذا الشهود رجس **قوله** ان شهدا
غير مقبولة في غير الاموال وكان ينبغي ان يقول في غير موضع لا يطرح عليه الرجال لان
شهادتهم مقبولة عند اربعة فيما كان يظهر للرجال الا لولادة وجوب النساء الرضا
ولكن يشترط شهادة اربعة منهم عند **قوله** عند اي عند وجود الا حصان **قوله**
لما ذكرنا اي لان الا حصان شرط في معنى العلة **قوله** على ما ذكرنا اشارة الى قوله قبل باب
الوطى الذي يوجب الحد فيكون مخرج من الزنا فشرطه **قوله** كما اذا شهدوا به في غير

هذه

قوله طالة اراد بهذه الحالة ما بعد الزنا اي يقبل شهادة الرجل وامرأتين بالاحصان قبل
الزنا وقد مر بيان **قوله** بخلاف ما ذكرنا من شهادة ذمتين على ذي اذا حلف عنده قبل
الزنا **قوله** وانما لا يثبت سبق التنازع يعني يثبت العتق لكن لا يثبت سابقا على الزنا
قد مر بيان **قوله** وهو فرج ما تقدم اي عدم الزنا على شهود الا حصان اذا رجعوا عند
وجوب الضمان عند زنا على ما قلنا انه في معنى العلة عنده وشرط محصن عندنا
لا يتعلق به الوجوب والوجود بل هو علة في معرفة حكم الزنا الصادر بعده وفي الا حصان
يكفي للشهود ان يقولوا حدث بها زوجها وقال لا بد ان يقولوا اجاسها او يا ضحى كذا ذكر
الشامل في قسم المبسوطة والله اعلم **باب حد الشرب** ذكر الشرب بعد حد الزنا لان المعصية
في الزنا اسند وهذا كان حد الزنا مائة او سبعمائة في الحد وحد الشرب ثمانون في الحد عند الشافعي
اربون كما في العبد عتقه ما روى صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن مسعود قال
قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل الله لك او هو خلقك قال ثم اي قال ان
تقتل ولدي خشية ان ياكل معك قال ثم اي قال ان تزني حليلة جارك قال واول نصديقي
قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم
الا بالحق ولا يوفون الاية واخر حد القذف من حد الشرب لثبوت الجريمة في الشارب ودخ
القاذف لانه يجحد انه صدق في القذف بان يكون في الحد ورايا وهذا كان حد القذف عند
من الجميع وتاخير حد السرقة لما انه مخرج لعبانة الاموال والمال نيج **قوله** ومن شرب الخمر
ورجها موجودة فجاوانه سكون فشهد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكن كذا اذا قرض
موجودة وهذه من مسئلة القذف وكن كذا في محضه او جادوا به سكون اعلم ان
التقام في الحد والاف في حد القذف مانع من قبول الشهادة بالافتقار الى تقديره احتلا
فمنع الى حليفة على ستة اشهر او ما يراه الامام وعند محمد شهران في خبر حد الشرب
وقد روي فيه ايضا كما قدر في حد الزنا والسرقة بغير الفرق بين حد القذف وغيره في
ذلك الباب الذي قبله او كما قدرنا بالخطا المراجعة وهذا قال ابو حنيفة في الحد **قوله**
عليه يشرب الخمر طوعا انه شربها من يومهم او ليلتهم تقبل ويحد وان كان مضى لذلك يوم او
اوليلة او اكثر ايجد وذلك لان في هذه المدة لا ينقطع المراجعة للاحتيال لان رجوع الخمر قد
يشبه رجوع السفوف لهما قول ابن مسعود فان رجعت رجعة الخمر فقد استبرق قبا

الرايحة ولان الخلاف وقع في قرب العهد وتطاوله وقيام اثر الشرب المبرور الراجحة
اقوى لدلائل على الشرب فيعتبر ذلك وحاجة وجور الاثر في التقدير
بالزمان واذا اتحد اعتبار الاثر في ما يخلفه وهو الوقت ولم يتحد بينهما حين فيه
والتميز بين المروجين تحقيقا باستدلال من له لب واشتهاهه على الجاهل العر لا يغير له
في موضع الجحمة وهذا في الشهادة اما الاقرار بالشرب فالنقاد لا يبطله عند كاي بطله
في حد الزنا بالاحاقاق وعند ابي حنيفة والي يوسف يبطله التقادم كاي بطله الشهادة
والقباس ما قاله محمد لان الانسان لا يتنهم في الاقرار وانما يتنهم بالشهادة بعد تطاول
العهد وذكر في النوادر ابن سميحة عن محمد قال هذا اعظم عند من الجول ان يبطل
بالاقرار وانما يقع على من جاء بعد اربعين عاما انه كان يشرب النبيذ سكر
وتقادم ولم يتقادم وجد رجاها او لم يوجد رجاها ان حد الشرب ثبت باجماع الصحابة
ولا يصح اجماعهم بدون راي ابن مسعود وقد اعتبره هو قيام الراجحة لا فامة الحد فان
قلت الشرط يوجب وجوبه بكم عند وجوده ولا يوجب العدم عند عدمه فعلى هذا يجب
الحد عند وجود الراجحة ولا يتعدى عند عدمها فقلت عند عدم الراجحة لا باعتبار ان
عدم الشرط او يجب عند عدم حكم بل بعدم اجماع على الحد على ذلك التقدير لان اجماع
الاجماع لا يصح بدون راي ابن مسعود وهو لم ير الحد عند القطع الراجحة والمذهب
عندى في الاقرار ما قاله محمد باينما وجدت ابن مسعود انكره بعض اهل العلم قال
ابو حنيفة لان الاصل في الحدود اذا جاء صاحبها مقرا بها الرادوا اخره وعدم الاستئذان
احتياطا للدور كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اقر ما عرفت فكيف يا ابن
مسعود بالثقة له واخره من راد الاستكاه حتى يظهر سكره فلو صح فقل له انه حل في
رجل مولى بالشرب مد من فاستخاره كذلك **قوله** في رجاها بوجوده ذكر خبر الراجحة
لان الراجحة من الاسماء المؤنثة السماعية **قوله** او جاء راد سكران الى المجلس القاضي
والبا للتعدي عليه اي على من شرب بذلك اي بشر **قوله** وكذلك اي لم يجد يعني كما انه
لا يجد عندهما اذا اقر بعد ذهاب الراجحة فذلك لا يجد اذا شهدوا بعد ذهاب الراجحة
وعند محمد لا اعتبار للراجحة بل يجد في صورة الشهادة اذا لم يتقاصر العهد ويحد في
الاقرار وان تقادم **قوله** انه اي ان التقادم عنده اي عند محمد **قوله** يقولون انك قد

لشرب

شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت سقرا جلا يروى البيت بكلمة قد وهي رواية
المطري في المحرر ويدونها ومع رواية الغفها فعلى الاول تسقط حمزة الوصل من انك
في اللوعة وحل الثانية بالكثرة لضرورة الشرح ولا يسقط ويجوز ترك حمزة الوصل
في الحشو والاضاف وقد مر بيان ذلك في كتابنا الموسوم بقصيدة الصفا بنظما
ونثرا وادامة بمعنى المدام ومعنى **قوله** على القرب اي على قرب العهد **قوله** وقد
اي بشرط ابن مسعود **قوله** على ما روينا اشارة الى قولنا اشارة الى قوله تعلقوه
سروه واستكوهه قال وجد في رجاها امر فاجلده وتكلمه بالتأنيين كلمة واحدة
منها منقوطة بنقطتين فوقاينيين يعني الترتيباين مملتين وكذلك المزمرة
بواينين مجتمعتين في معناها وهي التريك والزخوة حتى يوجد منه الراجحة ليعلم ما شرب
وجم تعلقه ثلاثا وهي الحركات قال في الزمرة يصف بعين بعيد مساف الخطبوط
شمرول تقطع انما من المهارى ثلاثة والمساف جمع المسافة يعني انه بعيد الخطوط
عويج اي واسع الصدر شمرول اي طويل والا نف من جمع نفوس والمهارى يجمع
المهوية من النوق يقول انها تسير بسيرة وبقي تعلقها في السيرة ويجهد بها وتوقف
عليها الهوى النفس لسرعة والاستكاه طلب التكره وهي راجة الغم **قوله** فان
الشهود ورجاها يوجد منه او سكران قد جعلوا به من مصر الى مصوفية الامام فانقطع
ذلك تبدل ان يتروا به حد في قوله جميعا الوارد في رجاها الى الراجحة او سكران
اشارة الى رجاها وهذه من مسابيل الجاهل الصغير المعادة وهو رجاها وان كان
الراجح يوجد فلما ذهبوا به الى الامام انقطع حد الراجحة بسبب بعد المسافة ثم يطلب
الحد العلم ان التقادم قد راديا بقطع الراجحة عند ابي حنيفة والي يوسف فبعد انقطاع
لا يسقط الشهادة اذا كان المشهود عليه حاضرا اما اذا كان غائبا عن الامام بحيث ينقطع
الراجحة قبل الانتهاء الى الامام بعد المسافة فلا يكون التقادم مانعا من قبول الشهادة
لان ما جبر الشهادة من عند رادها في التاخير كما في سائر الحدود واذا اقر في الشهادة
بعد المسافة فقبل شهادتهم لعدم التهمة فكذلك **قوله** ومن سكر من النبيذ حد هذه
من مسابيل القدوري وادام في ذلك ما روى في السنن مسند الى ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا سكر فاجلده ثم ان سكر فاجلده ثم ان سكر فاجلده فان

عادرا راحة فاقبلوه بيانه ان الحد في المزج بغير قطره منه يدور السكران بالا
فعل ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد به السكران سوى المزج من الاستربة ودل ايضا ان
الحد في غير المزج لا يوجب به السكران وقد علم روى ان المزج اذا لم يمسك من النبيذ
يقال نبذة الشيء نبذة اذا بقيته ومنه يسمى النبيذ لان التمر كان يلقى في نبيذ التمر
الزبيب وقال بعضهم في شرحه انه يقولون من سكر من النبيذ الذي غلا واشتد قلت
لا يحتاج الى هذه التفسير لان ذلك علم من قول سكران السكران لا يحصل قبل الغليان
والاستدلال **قوله** وتبين الكلام في حد السكر وقد اراد اي بعد خمسة خطوط **قوله**
ولا حد على من وجد منه راحة المزج او ثقيها وهذا لفظ القدر وفيه في تحضيره وذلك لا
يجوز ان يشربها سكرها او يوحى في حلقه مكرها فلا يعتبر المزج والراحه المزج ما يعلم
الشرب عن طريقه وحلل صاحب الهداية بقوله لان الراحة تحتمل بردها في الاشكال
لانه قال قبل هذا والتميز بين المزج يمكن للمستدل فقطح الاحتمال وهذا عكس
وتكفي بعضهم في توجبه ذلك فقال الاحتمال في نفس المزج قبل الاستدلال والتميز بعد
الاستدلال على رجه الاستدلال ولقابل ان يقول اذا كان التميز يحصل بالاستدلال
على الوجه المذكور فاذا استدلال على ذلك الوجه في هذه الصورة يرتفع الاحتمال في المزج
لانه في النبيذ ان يحد لكن لم يعلم احد بوزن قصور الكراه وقال ايضا والتميز
يمكن من عابن الشرب والاحتمال من كايانه وفيه نظر لان من عابن الشرب يعني
الا من عابن ويقين لا على الاستدلال وتبين صاحب الهداية اثبت التمييز في صورة
الاستدلال لاني صورة العيان فقد اراد به كلام هذه الشارح عن كلامه في **قوله** ولا
يحد السكران حتى يعلم سكره من النبيذ وشربه طوعا وهذا لفظ القدر وفيه في شرحه
صاحب الهداية بقوله لان السكران لا يوجب الحد كما بينه وبين الرماك وقال في
شرح الطحاوي ما يتخذ من الحنطة والشعير والذخ والحباس والشهد ونحوها
وان الشدة فهو حلال عند ابي حنيفة والي يوسف ويجوز بيعه ولا يحد شاربه
وان سكره عند محمد ما اسكر كثيره فقليله بعد الشدة مكره وقال في الجامع الصغير
في كتاب الا شربت وما سوى ذلك من الا شربة فلا بأس به اي ما سوى المزج ونبيذ التمر
والمنصف والزبيب والباقى وقد قال في حاشية السلام البزدي في شرح الجامع الصغير

وهذا

وهذا نص على ما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة حلال في قول ابي حنيفة
حتى ان الحد لا يجب وان سكر منه وروى عن محمد ان ذلك حرام يجب الحد بالسكر منه و
كذلك السكران اذا طلق امراته لم يقع عند ابي حنيفة بنزلة طلاق النافع والمنهي
وعند يقع بنزلة طلاق السكران من الا شربت الحرة ثم قال في حاشية السلام والذي
ذكرناه عن ابي حنيفة انه مطلق والسكر منه عند بنزلة النبيذ وبين الرماك انه يمنع من
وقوع الطلاق والعاق والبيع والاقرار بالبيع فخذ ذلك قال في المحيط ذكر عبد
العزيز الترمذي سالت ابا حنيفة ويستعين عن رجل يشرب النبيذ فارتفع الى راسه
نطق امراته قال ان كان حين شرب فعلم انه ما هو فحي طلاق وان لم يعلم لا تطلق
ولو ذهب عقله من دوا لا تطلق كذا في خلاصة الفتاوى في كتاب الطلاق ذكر
شهر الائمة السرخسي في أثناء الكلام ان بين الرماك مباح كما بينه وقال في الشريعة
رشد النبي للتدري لا بأس به فان ذهب به عقله لم يجد وان كان سكر منه لم
عندها خلافا لمحمد اعلم انه اذا شرب المزج بشرب قطرة منها وان شرب النبيذ او
الباقى وهو المطبوخ الذي طبخه او شرب المنصف وهو الذي ذهب نصفه بالطحين
لا يجد ما يسكر من ذلك طوعا لان حرمه المزج قطعية وحرمه هذه الاشياء اجتهادية
حيث جعل شرب النبيذ ما لم يبلغ حد السكران لم يكن مني له وطرب قال ابو علي قول
ابي حنيفة والي يوسف وجعل شرب الباقى والمنصف على قول الكوزاعي اما اذا شرب
غير ذلك لما يتخذ من الحنطة والشعير والذرة والكرار من الا شربة كالعسل
فلا يجد وان سكران النبي صلى الله عليه وسلم قال المزج من هاتين الشئتين وشار
الى الكوبة والحنطة واما بيان الحكم بيانه ان الاشياء كانت مباحة في الاصل ما تبين
منها قوله تعالى هو الذي خلقكم ما في الارض جميعا فاذا كان كذلك توقف الحرة
على وجود دليلها في الاشياء المذكورة فتثبت على اصلها مباحة وباقى الكلام سوف
يجي في كتاب الا شربة ان شاء الله تعالى فلما لم يكن الحد في هذه الاشياء يجد السكران
حتى يعلم انه سكر من النبيذ طوعا لانه لا يحتمل ان يشرب من تلك الاشياء او شرب
النبيذ كرها فسكو فوقع الشك والحد لا يوجب بالشك فلا يجد هذا **قوله** العلم
ولا يجد حتى يزول عنه السكر وهذا لفظ القدر وفي العلم ان السكران لا يجد ما لم يصح

لان المقصود من الحد ان تجرد ولا يجد الا تجردا في حال السكر لعدم الاحتياط
بالماء بزيادة ما روى عن ثمانية جسي سكونا الى صحى فلما صحى حده **حوله** وحده المزدوج السكر
سوطا وهذا الخطر قد روى في مختصره والسكر في السنين وسكونه كالكاف كذا السماع
اي حدان كيف ما شربها قليلا او كثيرا بعد ان كان مضطربا فان حرمتها فطبيعة يجب الحد
قطرة منها بلا اشتراط السكر وحده السكر في غير الحد لا يجب الحد ما لم يسكون لان مرتبة اجتهاده
اعلم ان حدان عند نافي الحدان سوطا وهو من ذهب مالك واحمد وقال الشافعي اربعون
جلدة ولو ضرب فرسا من ذلك بالتحال والظرف الثياب كفى على الصحى الوجهين ولو روى
الامام ان يجلد ثمانين جاز له ما روى في السنن مسندا الى حسين بن احمد المندرج
الرفايعي قال شهدت عثمان بن عفان داني بالوليد بن عتبة فشهد عليه بمران ورجل
اخر فشهد امره شربها يعني المزدوج وشهد امره سقيها فقال عثمان انه لا يتقيها
حتى شربها فقال لعلي اقم عليه الحد فقال علي للحسن اقم عليه الحد فقال رجلان
قولي فارها فقال علي لعبد الله بن جعفر اقم عليه الحد فاخذ السوطا فجلده ورجل
ثلاثين اربعين قال حسين جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين ورجل اربعين
وغير ثمانين وكل سنة وهذا احب الى ولدا ما روى في الجامع الترمذي مسندا الى
الحذري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب الحد يعني في الجارية ان لا يفعل يوم
سوط فلكونه الاربعون ثمانين وروى في الجامع الترمذي ايضا مسندا الى قتادة
يحدث عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه الى بوجله قد شرب المزدوج فجلده
ببانه لما كان الخرب يجر يد تين كان الاربعون ثمانين والبريد سفي النخل عند
الجار والمحاب عماره الشافعي ان اهل الحديث قالوا انه لا يصح عن علي ولم يقل علي ذلك
شيئا الا تروى ما لك حدث في الموطا عن ثور بن زيد الذي انكر ابن الخطاب استنسا
في المذبح ببلد الرجل فقال علي ابن ابي طالب يسرى ان يجلد الحد ثمانين فانه اذا شرب
سكر واذا سكر هذى واذا هذى اقترى فجلد في ثمانين وحدث البخاري ايضا في
الصحيح باسناده الى عمر بن سعيد النخعي قال سمعت علي ابن ابي طالب يقول ما كنت لا
حد على احد منهم فاحذبه في نفسي الا صاحب المذبح فانه لو مات ودينه وركب لانه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسند وحدث البخاري في شرح الآثار مسندا الى

عمر بن

عمر بن سعيد ايضا عن علي قال ما حدثت احدا احد المئات فوجدت في نفسي شيئا
الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسند فيه شيئا وحدث البخاري في
حديث اخر باسناده الى عمر بن سعيد النخعي ايضا قال قال علي من شرب المزدوج
مئات ودينه لانه سقى وضعناه وحدث البخاري ايضا في شرح الآثار باسناده الى
انه قال اذا سكر هذى واذا هذى اقترى وعلى المفتون فانون فذلك هذه الاحاديث
كلها ان ذلك الحديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو كان عند علي
شيء مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل بزيادة ولم يقل لم يسند رسول
صلى الله عليه وسلم فيه شيئا ولم يقل شيئا وضعناه ومما يدل على ان رسول الله صلى
عليه وسلم لم يوقت في حد المزدوج شيئا ما حدث البخاري في الصحيح مسندا الى جابر
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب قال اضربوه قالوا بوجهه فمنا
الضارب بيده والضارب ببعده والضارب بوجهه والضارب بوجهه والضارب بوجهه
القوم اخر اك الله قال عليه الصلاة والسلام لا تقولوا هكنا لا تعينوا عليه
الشيطان وحدث ايضا فيه مسندا الى الثابت بن يزيد قال كنا نلوي بالشارب على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة الى بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه
بايد ينادي تعالنا وارديننا حتى كان امرأة عمر فجلده اربعين حتى اذا استوفى
جلد ثمانين وده شك ان عمر جلد ثمانين بحضور اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم يتكلم عليه احد منهم فجلد لاجتماع فهذا معنى قول صاحب الهداية لا
الحاجة ومعنى قوله وجرها من تولى فارها اي ولشدتها من تولى ههنا كذا
قال الا صمغ بخرب مثلا في وضع الشيء موضع الذي يستحقه **فان قلت** ما حكم
انكر ان اشربها واحد اربع مرات فهل يجب القتل للحديث الذي روى في السنن
عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكرنا جلدوه ثم ان سكر
نا جلدوه ثم ان سكرنا جلدوه فان حار المرابعة فاقتلوه قلت ذاك قول جمهور
المحدثين والسياسة بدليل ما روى في السنن ايضا عن عبد الله بن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلد من سكر مسلم يشهد ان لا اله الا الله والى رسول
الله الا باحدى ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق

بالحاجة وشرب الخمر ليس من هذه القلالت فلم يجب القتل لوقوعها بين الحدين **قوله** وثيق
على يد كذا في حد الزنا أي بفرق السوط على بدن شارب الخمر ولا يضرب على موضع واحد
كما يفرق على بدن الزاني ويصطفي كل عضو حظ من الضرب ما خلا الوجه والرأس و
الفرق في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف آخر يضرب الرأس أيضا والماتيق الضرب
لأن الحد يرد به الظهيرة من الذنب ويصحبها أصحاحتها إلى الظهر بخلاف الأشباه
المستثناة فإن الضرب على الوجه يورث المثلة وهي منهية والضرب على الرأس يورث
خفاف منه الهلاك والحد راجع لا متلف وقد استقصينا بيان ذلك في فصل كيفية
أقامته فيمنظرونه وقوله على ما امرنا شأنه إلى ذلك الفصل **قوله** ثم يجزئني المشهورين الزانية
اعلم أن الحد يرد عن ثيابه في جميع الحدود والتخزين إلا أن الزنا احتراز عن كشوف الوجه
الأحد القذف فإنه يضرب وحليته الثياب إلا الحشوة والرد فإن ذلك يمتنع ويمنع
في ثيابه الشاء الله تعالى وروى عن محمد في غيوطها الرذيلة أن شاربا الخمر لا يجرد عن ثيابه
لعدم ورود النص بذلك وهو أصح عندنا وجه الظاهر أن التحقيق في حد الشرب
حصل مرة بنقصان العدد عن جلد الزنا وهو المائة فلا تحقيق ثانيا بترك البقية **قوله**
بعضهم في شرحه في بيان قوله لا يرد به النص أي نص قاطع فيه لظهوره لا حاجة
إلى التقييد بالقطعي لأنه يرد بما يتيقن نصا أصلا في كتب الحديث وقال أيضا دليل
كل واحد من الزنا والشرب قطعي فيه لظهوره أيضا لأن قوله تع الزانية والزاني مخصوص
منه المكروه والصبي والمجنون والمستأمن أيضا على ما ذهب إلى حنيفة ومحمد فليكن **قوله** القطع
بعد التحصيل وكذلك في حد الشرب وهو لا مخصوص بالمرء أيضا ومن يخاف على
نفسه القطع أيضا مخصوص **قوله** وإن كان عبد فحره أو بعوه هذه لفظ القدر في أي
أن كان شارب الخمر من سكون الأحرار في الحرية والمثلة جلد واحد أو بعوه الآن حد الخمر
ثمانون وحد العبد على النصف من ذلك فيكون أربعين وهذا لأن الرق منصوص في
مروياته في فصل كيفية إقامة الحد وقد روى مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب عن
بن عفان وعبد الله قالوا حد العبد نصف حد الحر في الخمر وحدت مالك عن ابن شهاب
أنه سئل عن حد العبد في الخمر فقال بلغنا أن عليه نصف حد الحر **قوله** على ما روى في
في أصول الفقه **قوله** ومن أقر بشرب الخمر والسكّر ثم رجع لم يجد وهذا لفظ القدر في

مختصره

مختصره والسكّر بفتح تين هو نقيع التمر إذا غلاد لم يطبخ في ذلك ففسد الماطع في الأجناس
وقال في الملهة المسكّر كل شراب أسكر وقال في ديوان الأدب المسكّر من النبيذ وقال في
الجمل المسكّر شراب وقال في الخرب المسكّر مصير السرطاب إذا اشتد وقال المغيرة
في قوله تع فخذون منه سكورا ورزقا حسنا أنه الخمر وتول قبل تحريم الخمر قال الزجاج
والفقيه وقال أبو حنيفة المسكّر الطمع قال الفقيه ليست المراد في هذا في التفسير **قوله**
استدل لذلك بقول الشاعر جعلت الخمر في الكلام سكورا أي جعلت رذيلهم طبعها لك
ورزقا حسنا يعني التمر والزبيب والتمر ما قاله الفقيه رزقا حسنا بالذعر
والحكم في سائر الشراب الخمرية كذلك حيث يقع رزقه لأنه الغالب في بلادهم ولا يورد
السكّر ثم السمين لأن شرب السكّر محال اللهم إلا قبل أنه يعطوف على الشرب لا على
الخمر على معنى أنه أقر بشرب الخمر فأقر بالسكّر فذكر صريح من حيث العربة لكن السمين
أصله الخمر ولأن الأقارب بالسكّر لا يخلوا ما أن يكون بعد زوال السكّر وحال السكّر
لاول لا يجوز للتقادم والثاني لا يجوز أيضا لأن السكران لا يجد بأقراره وهي مسئلة
الباب ثم أجاز الرجوع بعد الإقرار بشرب الخمر والسكران لا يمكنه في الرجوع لأن
حد الشرب خالص حقا لله تع فصارت الرجوع في الإقرار ببيان ذلك قبل فصل كيفية
وأقامته **قوله** ويثبت الشرب بشهادة شاهدين ويثبت بأقرار مرة واحدة وهذا
لفظ القدر في وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر يثبت بأقراره مرتين
في مجلس اعتبار الحد دين الإقرار بعد الشهور كما في الإقرار بالزنا ولأن الشرب يظهر
بأقراره مرة واحدة فلا حاجة في التكرار كما في القصاص وحد القذف والذم في تكرار الإقرار
في الزنا يثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره **قوله** سبيلها هذا كاشا الله تع
أي سبيل هذه المسئلة في السرقة **قوله** ولا يقبل فيه شهادة السامع الرجال وهذا
لفظ القدر في مختصره وحل صاحب الهداية بقوله لأن فيها شبهة البدلية من رجل
وتهمة الضلال والسيان بيانه أن الله تع قال في آية المدينة واستشهدوا بشهدين
من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل أحدا
فمنكم كراهما الأخرى من رجالكم من أهل ملتكم فإن لم يكونا أي يكونوا الشاهدان رجلين
فالأخرى يشهدوا رجل وامرأتان ممن ترضون من أهلهم من أجل أن تضل أحدا منها
أي تفسد كراهما الأخرى ومنه قوله تع خبرا عن موسى فقلنا إذا كان من الضالين

اي سره الناس بين فثبت ان في شهادتهن البديلة والسيان تصارت البديلة والنسب
فلم يسمع شهادتهن في باب الحدود ولشبهة البديلة لان الحد يرد وتندري بالشبهات كالشهادة
على الشهادة لا يسمع في باب الحدود ولو كونهما لا فكذلك هذا يرد من الزهري انه قال
مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفيين بعده ان كل شهادة للنساء
في باب الحدود والقصاص **قوله** والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطق قليلا
ولا كثيرا ولا يعقل الرجل والمرأة وهذه مسئلة الجاهل الصغير وقد رويها ابو
عن ابى حنيفة وهو قول ابى حنيفة وقال في كتاب الاثرية اذا كان كلامه كلاما مختلفا لا يفرق
منطقا ولا كلاما ولا جوبا وهو قولها قال الفقيه ابو الليث وهذا قريب من ذلك والميزان
من اختلاف كلامه ان يهدي ويكون كلامه غير مستقيم مرة ومستقيما اخرى والميزان
لا يفرق منطقا ولا كلاما ان لا يفهم حالة الهديان لانه اذا لم يفهم ولا يعقل اصلا
يكون قوله كونه ولا يفي بغير خلاف لهما الاحتياط بالعرف والعادة فان الشارح
اذا جعل يهدي سمي السكران وبالي حنيفة ان في اسباب الحد ويعتبروا قصصا خايبا روي
للحد الا تروى ان في الزنا تعتبر الحلة كالميل في المحلة وفي السرقة تعتبر اخذ
المزاقا فكذلك هذا اعتبر خايبات السكر وهو ان يبلغ متلفا لا يوفى الاخرى من
السهماء والرجل في المرأة وادام يبلغ هذا المبلغ في غير ما من سائر الاثرية الحمة لا يحد
لان السكران نص في القصاص بشبهة العدم بخلاف الجلب لا يشترط فيها السكر اصلا لان
نطعا لا اجتهازية والمبلغ في السكر في حق الحمة هو الذي قاله بالافتقار اختلاف
واجتنابا عن الوقوع في الحمة وروي بغير ابن الوليد قال بقرينة قتل يا ايها الكافر
فان يحد فهو السكران قال بشرى بنت ابى يوسف كيف امر بقرينة هذه السورة من بين السور
در حيا على فيها العاقل قال ان الله تعالى بين الذي يحرم من قراءة هذه السورة بخلاف
ما نزلت فنزوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا الصلوة وانتم سكارى فقد ثبت انه
اذا اجاز من قراءة هذه السورة عرف انه سكران كذا ذكر الفقيه ابو الليث يدل عليه ما
حدث ابو عيسى الترمذي في جامعه باساده الى عبد الرحمن السلمي عن علي بن ابي طالب
قال صنع لنا جند الرمي ابن عوف طعنا ما قد عانا وسفانا من الخ فاحذت الخ
وحضرت الصلوة فعد موتى فقرأت قلى يا ايها الكافر ونهى ما تعبدون

تعبد

تعبد ما تعبدون قال فان الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تقولوا الصلوة وانتم سكارى
قوله ما قاله بالاجماع اشارة الى قوله وقالا هو الذي يحد ويحلف كلامه **قوله** الشا
يعتبر ظهور اثره في مشيئة من كانه وطرافه وصاحب الهداية فكذلك في هذا الكلام
في الاسلام يوردى لانه قال في شرح الجاهل الصغير قال الشافعي اذا ظهر كونه
في المشيئة وطرافه من كانه فهو السكران وبالي حنيفة لان الشافعي يوجب الحد في شرب
السكر جنسه وان قل وهو المخ كونه في كتبهم ولا يعتبر السكر اصلا **قوله** وهذا لما
يتفاوت اي الذي تاله الشافعي على تقدير صحة الرواية عنه مما يتفاوت لانه لم
صلح بتمامه ويترك في مشيئة من سكران يكون بين العذر فيكون امرا لا ثبات له
ان كما قاله **قوله** ولا يحد السكران باقراره على نفسه وهذه من مسايل الجاهل الصغير
اعلم ان السكران اذا اقر على نفسه بقتل من الحد ولا يحد به الا حد القذف والحد
لله تعالى حد الزنا والشرب والسوقه لا يواخذ بها اقر ولا يحد لان كلامه هذا بان
الكذب ومع احتمال الكذب لا يحد لان الحد لا يحد بها الا بالاثبات لا بالان
المسروق لانه حق العبد ولو اقر بقتل فيه حق العبد كحق القذف او اقر بقتل نفسه
او بطلاق او بعتاق مع اقراره الا انه يحد حد القذف اذا صح هذه لانه يواخذ
العباد في حد القذف حق العبد وهذا لا يبطل التفادع ولا يصح الرجوع بعد
ولا تقادم به ونحو المقدوف **قوله** والسكران فيه كالصالح اي في حق العبد **قوله**
كافي سائر تصرفاته الصمير راجع الى السكران يعني ان السكران يجعل في حق العبد
حد القذف كالصالح كما يجعل كذلك في سائر تصرفاته من الاقرار بالمال والطلاق و
العتاق **قوله** ولو اورد السكران لا يبين منه امراته قال الحاكم في الكافي وروى السكران
ليس بشيء استحسننا كذا ذكر في القصاص ايضا في قسم المبسوطة وذلك لان بعض الصحابة
قرأوا يا ايها الكافرون بخلاف ما نزلت حالة السكر قبل تحريم الخ فلم يكن ذلك منه كذا لان
من باب الاعتقادات والسكران لا يعتقد ما يقول لان كلامه هذا بان لا قرار له فلا يكون
كافرا بدون الاعتقاد كما يكره على الكفر والله اعلم **باب حد القذف** قد ذكر وجه المنا
في اول باب حد الشرب **قوله** اذا قذف الرجل رجلا محصنا او اموة محصنة بصرح
رطاب المقدوف بالحد وحده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حر وهذا القذف

سكارى

يعتبر

الشافعي

يعتبر

الشافعي

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

يعتبر

في مختصره وهذه المسئلة تشتمل على قنود الكول وجوب الحد بقدر المحصن او المحصنة
والاصلا فيه ما قال في شرح الطحاوي ان من قذف احدا العقول بوجوب الحد على المعتد
عليه لو ظهر ذلك منه فاذا لم يظهر ذلك نوله القاذف رجلا او امرأة يعد ان يكون
من اهل العقوبة وان لم يكن من اهل العقوبة فلا حد عليه كالجبي والمجنون ولم يكن
موجب الحد على المعتد لو ظهر ذلك منه بحد الحد على القاذف فوجب التعزير و
ذلك قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا شهداءهم ابدا اولئك هم الفاسقون ولما روى صاحب السنن ومثله
مسند الى ابن عباس ان هلال بن ابيده قذف امراته عند النبي صلى الله عليه وسلم
بشريك بن سبيح فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة او حد في ظهرك وفي رواية
والاخذ في ظهرك والثاني وجب الحد بالقذف بصريح الزنا بان قال المحصن يا زني
او المحصنة او قال ولد الزنا او يا ابن الزنا او لست لابيك وامه حرة مسلمة وذلك
لان المراد من الرمي في اية القذف بالزنا لا يعبر به لالة اربعة شهداء الا انها يشترط
في الزنا لا يشترط والثاني ان مقتضى القذف لان الحد لما يجب على القاذف ودعا
للمشقة الذي يلحقه بقذف القاذف فاذا لم يطالب المعتد ففقد ترك حقه فلا
يستوفي الحد الرابع لعذر الحد ثمانين في الحر لان ذلك منصوص في الآية والخاص
الحرية لان القاذف اذا كان حيدا فباربعون وهو من حد ما لك ولشافعي
واما ذلك قوله تعالى فعليه نفي ما على المحصنات من العذاب ولا الرق
منصوب على ما مر بيانه في فصل كيفية الحد واقامته وحدت مالك باسناد الى
عبد الله بن ربيعة فقال ادركت عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان واللفظ
هم ابراهيم ايت احدا جلد عيدا في قرية اكثر من اربعين وقد روى ابن مسعود
والا وراي انه بجلد ثمانين وذلك ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقد مرقت ان سنة الخلفاء
ذلك والخذ بها اولى **قوله** اشارة الى رمي بالزنا **قوله** واحصان المعتد
اي يشترط لما يكون اشارة الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات **قوله** قال يفر
على اعضابه ما خلا الوجه والراس والفرج لما مر في حد الزنا ان الجميع في عضو

قد يتخفى الى التلف **قوله** ولا يجر من شبهة هذا القذف ولا يجر الى القاذف
عن شبهة لان سببه اي سبب الحد هو القذف فيبرق طوع به لاحتمال كونه القاذف
صار قاصدا قاذفا في القذف في الواقع وان كان حائزا عن اقامة البينة على ما قذف
لا يشترط امور في الشهادة على زنا المعتد فلا يلزمها للشهود وتحقق ذلك عند
لما كان في القذف احتمال الصدف لم يجر وتبانه طلبا للثبوت في اقامة الحد وهو
قوله فلا يقيم على الشدة بخلاف ما يروى من ان اسواها سعلوج بها التوبة بالسيئة
او كما في ربيع الذي يقام عليه الحد الا ان ازار توقيفا عن كشف العورة فيقام على
الشدة المشرب اليها انه لا يجر على ما روي عليه اختيارنا لعدم درو والنقص
بل ذلك وقد مر بيانه في باب ثم اذا لم يجر القاذف ينتج عنه المستور والغور حتى
المقصود من الحد وهو الزجر بانفعال الا لم بالحد **قوله** وان كان القاذف عبدا
حد اربعين سوطا وهذا ايضا من مسايل القذوري ببيانه انفا **قوله** والار
ان يكون المعتد راف حرا فلا بالغا مسلما متيقنا عن فعل الزنا هذا لفظ القذف
في مختصره اعلم ان المعتد فاذ لم يكن محصنا لا يجب على قاذفه الحد والموجب اذ لم
محصنا وشروط احصان القذف خمسة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والعفة
عن فعل الزنا اما اشتراط الحرية فلان الله تعالى اراد بقوله فعليه نفي ما على المحصنات
من العذاب بالحرية لا بالامانة على ان المرتبة ليس بمحصن واما اشتراط العقل و
البلوغ فلان حد القذف لا يقع العاقل والشقي من المعتد والمجنون والجبي لا يعتبر
فعلها الزنا لرفع القلم فلا عار اذا لم يلحق بسبب القذف بالزنا واما الاحتلام فلما روي
ابن ابي شيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان شريك بالله فليس بمحصن فلما لم يكن
الكا في محصنات الحد يثبت الحد فانه لان الله تعالى وجب الحد ودر على المحصنات
في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واما اشتراط العفة عن فعل الزنا فلان
شريعة هذا الحد لرفع الحاق الشين ورفعه وغير العقوب لا يلحقه الشين بسببه
الى الزنا فلا يجر قاذفه لان القاذف يجر على قرينة لا على صدقه والقاذف حصاص
فلا يجر قال في شرح الطحاوي وشروط خمسة وهو ان يكون حرا بالغا قلا فان كان
ذلك حرة سقطت عنه الحد ولو وطئها في الملك الا انه يجر كما انه يجر ان كانت الحرة

موقفه سقط عدا لئلا كما اذا وطى امرأة في حالة الحيض او اشترى امرأة ^{سنة}
فوطئها لا يسقط احصانه وان كانت الحرة مؤبدة يسقط احصانه كما اذا وطى
امته وهي اخته من الرضاع ولو لم يمس امرأة بشهوة ثم تزوج اختها ودخل بها او تزوج
امها يسقط احصانه عندنا في حنفية وعندهما يسقط احصانه ولو وطى امرأة بالانكاح
ثم تزوج اختها ودخل بها سقط احصانه ولو وطى امرأة بالانكاح ثم تزوج ابنتها
ودخل بها سقط احصانه الى هنا فلاحظه والمالم يسقط احصانه حتى يجد قاذفه
عندنا في حنفية لان كثير من الفقهاء لا يخرجون هذا ويعتبرون النكاح الصحيح ^و ومن
في سبب غيره وقال ليست لابيكم فانه يجد هذا القذف في مختصره قال المالك
المشهور في الكافي وان قال الرجل يا ولد الزنا او يا ابن الزنا او لست لابيكم فانه يجد هذا
لقذف القذف في مختصره قال المالك المشهور في الكافي وان قال الرجل يا ولد الزنا او يا ابن
الزنا او لست لابيكم وامه مسلمة حرة فعليه الحد ثم قال بلغنا من جدد الله ان مسجود
بانه قال لاحد الا في قذف محصنة او في رجل من ابنة علم انه قال يا ولده الزنا ام يا ابن
الزنا فقد سبب امه الى الزنا لان مصاه امك زانية او زنت فولدت منها بالزنا وكذا فيك
معنى قوله لست لابيكم امك زانية او زنت فولدت منك بالزنا فاما كان هذا في الحقيقة قد
لازم اشتراط ان تكون الام محصنة عند القاذف والا فلا وهذا معنى قوله هذا اذا كانت
امه حرة مسلمة ولكن كان ينبغي ان يقول اذا كانت امه محصنة يشتمل على بيع شرابط
الاحصان فان كانت الام مبيعة لمحصنة ثبتت حقا المطلبة لمن يتناول هذا القذف
كالولد وان خلا والولد وان سقط فان قلت ان لا يجب الحد على القاذف بقوله لست لابيكم
لان هذا اللفظ المشبهة لا يجوز ان يراد به لست لابيكم لان امك وطئت بشبهة او
بنكاح فاسد ولا حد على من قذف من وطى بشبهة او بنكاح فاسد لان اسقط
الوطى بذلك قلت انما وجبت الحد لان الامه اجمعت على صحة هذا القذف وجوب
الحد به لان الشبهة الملبوسة في عادات الناس ينفي النسب بالزنا لا في غيره من الوطى بشبهة
فثبت ان معنى قوله لست لابيكم امك زانية ينفي القاذف اذا كانت امه محصنة وهذا معنى
قوله لان النسب انما ينفي عن غيره يعني ان القاذف قصد قطع النسب في قوله لست لابيكم
والنسب ليس مقطوعا في الوطى بشبهة او بنكاح فاسد بل اراد به الزنا لان النسب

عن الزنا لا عن غيره فكأنه قال لست لابيكم الذي ولدت من مائة حقيقة لانك
مقطع النسب منه شرعا لانه ربا بامك وكذا نسب الى الزنا لان الولد للمواشي والمواشي
لا ينالها الا بالوطى بامه الذي هو الولد حقيقة لا شرعا لانها كانت امه زانية غير كلام
القاذف فيكون قد قال لام محمد ان كانت محصنة لكن ينتهون ان يكون قوله لست لابيكم
على سبيل الغضب والسيان وان كان من غير غضب فلا حد بل ليل المسئلة التي تلي
هذه وانما استقصينا في حل المسئلة لان تعليل صاحب الهداية كان يحتاج الى هذه
الجزء الثقيل ولا يفهم عن قليل ثم انما قيد قوله لست لابيكم لانك اذا قال لست لابيكم
لا يجد به صريح في القذف وراك لان صدق لان النسب الى الابا لا الى الامهات ^و
ومن قال لغيره في غضب لست بابن فلان لابيكم الذي يدعي له يجد ولو قال لغيره
لا يجد والتقييد بالغضب من خواص الجامع الصغير وفي الشرح اليه ان بسبب اليه
وهذا الماردى قبل هذا ابن عبد الله بن مسعود انه قال لا حد الا في محصنة او
في رجل من ابنة لكن في حالة الغضب والسيان يتعين القذف فيصير قاذفا لا
يجب الحد في غير حالة الغضب يحتمل ان يراد به المحاينة والملازمة اي لا يشبه
اخلاقك اخلاق ابيكم وبالا احتمال لا يجب الحد لقول الشبهة ^و ويراد به حقيقة
اي يراد بقوله لست بابن فلان حقيقة وهي نفي عن ابنة سبها لى شتمه ^و ولو قال
لست بابن فلان يعني حده لم يجد وهذه من سائر الجامع الصغير المحادة اعلم
انه اذا نسبته الى حده او نفاه عنه لا يجد ما في النسب اليه فلان الحد يسمى بالانكاح او
في نفي عنه فلانه صادق في المقالة لانه ليس نائيه على الحقيقة وباقى انما وجد في
على الصدق ^و ولو قال له يا ابن الزانية وامه مبيعة محصنة فطالبا لابن يجد
حد القاذف وهذه مسئلة القذف والحد قيد لكونه ام محصنة لان الحد لا يجب على
تاذق طين محصن لان الله تعالى شرط الاحصان في الكية ثم الاحصان يثبت باقرار القاذف
او بالبينة والبينة رجلان او رجل وامرأتان عدلتا خلا فالزفر فانه يفتقر رجلين
وقد مر بيانه تبيل باب حد الشرب فان انكر القاذف دعي المقدوف عن البينة كما
يستحق القاذف قالوا قوله لان الظاهر يحل للذفع للاستحقاق فلا يثبت احصان
بالظاهر وانما كان المطلبة بالحد الى الابن لان القذف بعد الموت الحق الشمين ^و ب

مكان حق المطالبة البهية في العارض نفسه **قوله** ولا يطالب بحد القذف الا
 من يقع القذف بنفسه وهو الوالد والولد وهذه مسألة القذف في الجراح الصغير
 محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يذف الرجل وهو ميت قال لا يؤخذ بالحد الا
 الولد والوالد قال النخعي ابو الليث في شريح الجراح الصغير يعني الوالد والجد وان علا
 والولد والجد والولد وان سفل وذلك لان الحد يسمي بالولد يعني ابنا وليس للأخ
 والاخت والعم ان ياخذوا بالحد وعند الشافعي تثبت المطالبة لكل وارث لان
 حد القذف للميت بطريق الارث عنده وسمي بعد هذا عن قريب الشاكلة
 وعندنا يثبت حق المطالبة لمن يقع القذف في المشبهة بطريق الاصلية كما
 هو مقتضى لا بطريق الارث لان حد القذف لدفع العار والحد لا يتصل
 بالحي بحد الميت اذا كان ميتا حيا حرة كالولد والجد فلا هذا صار الولد
 والوالد بمنزلة شيء واحد حيث لا يجوز شهادة احدهما للآخر بخلاف شهادة الاخ
 وبالعكس فانها جازية وهذا اقتصرتم حرة المصاهرة على قرابة الوالد ونحوه
 سائر الاقارب فلو كان حق المطالبة بطريق الاصلية لقرابة الوالد كان الوا
 رث والوارث ركن الاقرار كما بعد سواء الا ترك الى ما قال في شرح الطحاوي ولو
 قذف بنتا وجب الحد على القاذف وللوالدين والموالدين ان يتخاضوا سواء كان الولد
 والوالد لم يكن ولا يعين في ذلك الاقرب فالقذف كما بعد سواء في ذلك وان سفل
 فلهما قين ان يتخاضوا لان النخعيصة تلحق بهم فاما ما ذهب الحق وذهب لهم الا
 اذا كان القاذف بر الوالد فحقن امراته وهي ميتة فليس للوالدين ان يتخاضوا
 ركن للعبيد ان يتخاضوا موكمة وقال في القذف والوالد الجوز لا بعد من الوالد ان
 يطالب به مع قيام الاقرب فيكون لابن الابن ان يطالب به وان كان الوالد حيا
 القذف يتناول الكل مع فصاروا سواء عند ابن ابي ليلى باخذ الاخ والاخت
 بالحد وقال ابن ابي ليلى والغايب بمنزلة الميت فان مات قبل ان يرجع لم ياخذوا
 به ايضا وان رجع فقد به الى الحاكم وضرب القاذف بعقوبة الحد ثم قاب لم يتجرك
 وهو حاضرا الى هذا لفظ الحاكم وان لم يتم الامر وهو حاضرا لان المطالبة بشرط في
 كله **قوله** يقع القذف الى الطعن والولد **قوله** لان العار يلحق به اي بكل واحد من

الوالد

الوالد والولد **قوله** مستند لانه اي لكل واحد من الوالد والولد **قوله** على ما تبين اي
 عند قوله ومن قذف رماة القذف بطل الحد وقال الشافعي لا يبطل **قوله**
 لما ذكرنا اشارة الى قوله لان العار يلحق به **قوله** وهذا يثبت عندنا للمحرم من
 الميتات بالقتل اشارة الى قوله بطريق الارث ايضا لانه اي هذا المعنى الذي قلنا
 وهو ان ولاية المطالبة بالحد لا بطريق الارث تثبت المطالبة بالحد لمن سفل
 يقتله ركن يثبت المطالبة في طاهر الرواية كالولد البنت وان لم يكن وارثا لانه
 من ذري الارحام كما يثبت لول البنت حق المطالبة لانه مرقوم اخرين وكما بيعت
 المطالبة لابن الابن مع وجود الابن عندنا خلافا للفرق حتى اذا سفل الابن كما
 يسقط حق ابن الابن وهذه من مسائل الثلاثة اوردها ايضا حاد المعنى في كل
 واحد وهو ان يثبت المطالبة لدفع العار فمن يتصل به العار بسبب الحرة يطو
 الاصلية لا بطريق الارث **قوله** واذا كان القذف لمحضنا جاز لا يبيد الكافر وبعد
 ان يطالب بالحد وهذا لفظ القذف في حد القذف ميتا لانه اذا كان
 حيا ليس لابن ان يطالب بالحد وان كان القذف في داره لم يعقده القذف وري با
 لميت لانه ساق كلامه في قذف الميت قبل هذا حيث ذكر ولا يطالب بحد القذف
 للميت الا من يقع القذف في نسبه ثم انما ان الولد الكافر او المملوك له ان يطالب
 بالحد كما اذا قذف امرأة ميتة مسلمة لها ابن حواشي او مملوك وقال زفر ليس
 ان يطالب بالحد لان القذف تناول الابن من جنس المعنى لانه لفظه العار من
 قذف الميت فلو تناول قذف الابن صورة وسعى بان قذفه النساء بالزنا
 ابتداء لا يجب الحد لعدم الاحصان لكفره او رقه لكن هذا ولنا ان القذف
 انما يلزم الحد اذا كان قذف المحصن او المحصنة وقد وجد الشرط فيجب الحد
 ولا حائل في المطالبة لوقوع القذف لان دكاية المطالبة لوقوع القذف في النسب
 وبالكفر لا ينقطع النسب بخلاف ما قاله سفيان لان ثمة لم يوجد شرط وجوب
 الحد لعدم الاحصان ففسد القياس وهذا قال في شرح الطحاوي لو كانت
 القذف امرأة نصرانية او مملوكة وهذا ولد من مسلم لم يكن على قاذفها
 الحد لانه ما قذف المحصنة **قوله** ولنا انه عليه اي ان القاذف عليه الابن الكافر

الوالد

اذا ملكه وهو بالعين المهرمة يقال غيره اذا رماه بالعار بالعار **و** ليس للعبد
 ان يطلب مولاة بقذف امه الى وجهه لفظ القذف وري صورته قذف عبده
 وللعبدا مهيئة مخصصة وذلك لان المولى لا يواحد عبده في سائر الخوف ولهذا اذا
 قتل لا يقتله **و** كذا لا يحس بعبده وعلى هذا قالوا ليس للولد ان يطالب بامه بالحد
 اذا كان القاذف اباه او جده وان سدا رماه او جده وان سدت كذا قال الشيخ **و** ان
 يريده ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر والدم بولده **و** كذا سيد بعبده
 وكذلك ان قذف نفس الولد احد من المذكورين لا يجب الحد لان الولد ما هو بتعظيم
 الابوين وممنوع عن اخوارهم ولهذا نهي عن التافيف في الضرر في الحد اكثر من ضرر
 التافيف فيمنع عنه كما يمنع عن التافيف **و** لو كان لها اي من غيره ان يطلب
 اي من غير القاذف صورته ما قال الحاكم في الكافي رجل قال لابي يا ابن الزانية وامه
 مينة ولها ابن من غيره **و** لا يطلب الحد قال بخير بالقاذف الحد ووجه ذلك ان
 سببه وجوب الحد وهو القذف وتبين تحقق لكن المانع من اقامة الحد في حق الابن **و** لو
 المانع في حق اخيه وهو الابن فيجب الحد اذا طالبه وقال في الكافي ايضا **و** كذا اذا كان

ان فيه

ان فيه صيانة العرض ووقع العار من المقتوف حق العبد ثم حق الله تعالى لا يحس فيه
 الارث ويحس فيه القذف فلا يسقط باسقاط العبد وحق العبد يحس فيه الارث
و كذا ينشأ عن القذف الحاجة بكلمة واحدة او بقذف واحد مرارا ويسقط بالعفو
 الا سقاطا وحدها لا يورث وتنتهي اذ لا تنجح العفو لان حد القذف لما كان فيه
 حقان قلت تعليل الحق العبد لان العبد يحتاج والله تعالى عن فرعاية حق العبد صارت
 اولى لدفع حاجته ولما ان المخلب فيه حق الله تعالى لان اخلط العالم من النساء
 حق الله تعالى وليس فيه حق العبد وفيها حق الله تعالى ايضا لان في النفس
 حقين حق الاستعجال لله وحق الا نشفاء للعبد فاذا كان كذلك كان حق
 الله تعالى في حد القذف من جهتين وحق العبد من جهة فيكون المخلب فيه حق الله
 والمرجوع في مقابلة المراجع كالعبد لان مال العبد للمولى وما للمولى لا يكون للعبد كما
 بانا المولى نذل على ان المخلب حق الله تعالى وما يذل على ان المخلب حق الله تعالى
 القذف ينتصن بالمرق بالكا تفاق كذا الزنا ينتصن بالمرق فلو كان المخلب حق
 لم ينتصن لان حقوق العباد شرعت للخير وتقع العباد فلا يختلف باختلاف
 يجب عليه كالضمانات ونحوها فلما كان المخلب فيه حق الله تعالى لم يورث **و** لا يحس
 العفو وتدخل فان قلت يرد عليكم خصوصية العبد قلت لا نسلم كذا نقول سلمنا انها
 شرط في اقامة الحد لكن لا نسلم انها بدل على ان حق العبد خالي فان قلت يرد عليكم
 التقادم فان حد القذف لا يسقط به وحد الزنا يسقط قلت انما يسقط حد الزنا
 بالتقادم للمتهم وهي مستعمدة هذا لتوقف الشهادة على دعوى المقتوف فان قلت
 اذا صدق المقتوف يسقط قلت لا نسلم انه يسقط بعد الوجوب لانه لا ينعقد
 القذف من وجوب الحد وليس كذلك العفو فانه اسقاط بعد الوجوب فان قلت
 يرد عليكم القصاص فان فيه حق الله تعالى لان فيه اخلط العالم من الفساد وحق
 العبد يشي الصدور به ومع هذا يرجع مولا المولى قلت القصاص يجوز ان ينتقل
 مالا بالصحة او بحجة الا لولة والحد لا ينتقل مالا اصلا فظهر الفرق فان قلت
 ما ذكرتم تعليل في مقابلة النص وهو في سد كذا نقول ان الذي يرون المحققا
 الكلية ولم يفصل بين اذامات المقتوف او لم يكت قلت خصوصية المقتوف بشرط

في حق العبد
 في حق الله تعالى

بالاجماع فتعذر رت بعد الموت فقلت ينوب وارثه مقامه بطريق الارث
قلت الارث انما يصح في المال او في معناه كاني بغيره والحد ليس في معنى المال
وهذا لا يكون حوله وحله وقد رتبته وسما بوضوئه مودته ويكفيك هذا القول
ان كنت عاقلا مستندي لك الايام ما كنت جاهلا **قوله** ولو مات اي المقدر **قوله**
يورث حد القذف عنده اي عند الشافع **قوله** ولا خلاف ان فيه اي في حد
القذف مال **قوله** مال الى تغليب حق العبد قال ابن دريد يقال غلبه الرجل على
فلان اذا حكمه بالغلب **قوله** لا يصح عفو المقدر عن حد القذف في القاتل في قسم
المبسوط كما يصح عفو المقدر في الاكراه بقول لا يقدر في او كذب شهودا له
حق الله تعالى الا ان خصومته شرطا قال محمد بن يوسف والشافعي يصح العفو **قوله**
ومن احب ان يباين قال ان الغالب حق العبد اراد به حتى لا سلام البزور في نائه
ذكر في مبسوطه ان المخلب حق العبد ونحوه بما حققنا انفا بعونه تعالى قال
ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي اطلاق محمد في بعض المواضع ان حد
من حقوق الناس واطلاق في بعضها انه من حقوق الله تعالى قال العبدان صاحبنا
اما قول من حقوق الناس فانما اراد ان المطالبة من حق ما حق من الشئ يقدره
وتناوله من عونه ولو لم يطالب لم يجد وقوله انه من حقوق الله تعالى اراد به نفس ب
لا المطالبة اذ ليس يمتنع ان يكون الحق لواحد والمطالبة لغيره لان كالمكيل بالبيع
وملك اليقين للامور وكذلك المشتري اذا كان وكيل فان تبطل العبد اليه الملك للامور
قلت والاول اظهر اي كونه حق الله تعالى مطلقا اظهر من كونه حق العبد مطلقا وعلى
الاول عامة المشايخ رحمهم الله **قوله** ومن اقر بالقذف لم يرجع لم يقبل بوجهه وهذا
من مسئلة القذف وري اعلم ان الرجوع بعد الاقرار في الحد والمخالفة حق الله تعالى
الزنا والشرب يصح عدم المكذب اما في حد القذف ونبيه الحقان لا يصح الرجوع
بعد الاقرار ولو جاز المكذب وهو العبد ولانه حين اقر حق الشئ بغيره ثم اذا رجع
يكون ذلك ابطالا واسقاطا لحق الغير فلا يقبل **قوله** ومن قال لعربي يا بطني لم يجد
وهذا ايضا لفظ القذف وري قال الحاكم الشهيد في الكافي وان قال لعربي يا بطني او
لست بعربي فلا حد عليه الا ترى انه لو قال يا رستاق لم يكن عليه شيء فقال ابن

ابن ابي

ابن ابي اذا قال لعربي يا بطني او قال لست من بني فلان لقبيلة التي هو منها فاعلم الحد
الى هنا لفظه وجه قوله انه نسبته الى شيوا بيه فصار كما قال لست لابيك ولنا الى
الحد ليس يورثه في العرف بهذا اللفظ والمخبر ان التشبيه في الاخلاق من حيث النسبة
والمخبر ان في عدم الفصاحة مكانه قال انت من حيث البخل كالك بطني او من حيث عدم
الفصاحة انت مثل البطني فصار كما اذا قال يا رستاق في قال في شرح الطحاوي ومن قال
لعربي يا بطني باطني لانه لا يقدره دائما نسبته الى المخبر بله كما اذا قال للبليدي يا رستاق
قال في ديوان العرب البطني يتزولون سواد العراق قال الفرزدق في هجو طيهم
بطني من اهل خور ان نصهم من اهل عين التمر كانت شطوره اذ فسر لفته ابو الليث
البطني بجل من خيل العرب في كتاب العتاق من شرح الجاسع الصغير **قوله** ومن
قال لرجل ما التسمي ليس بقاذف وهذا لفظ القذف وري في مختصره قال الحاكم الشهيد
في الكافي وان قال لرجل يا ابن مزريقا او يا ابن ما الصبي او يا ابن جلا فلا حد عليه
لانه كلام الناس وليس على سبيل القذف بهذا لفظه يعني ان الناس يدركون هذه
الاغلاط على سبيل المديح لا على سبيل السب فلا حد ما مزريقا فهو من ملوك عنان
واسمه عمرو بن عامر وهو ما السهم ابن عازلة العطلوني بن امير القيس بن ثعلبة
بن مازن الازد وقد خرج مزريقا من القيس حين احسوا السبيل الغم والحقا
ثم مزريقا لان كان بمزق كل يوم خلتين يلبسها ويكوه ان يحور فيهما ويكوه ان يلبسها
شيرة واما عامر وهو المزريقا فاما سمي ما السهم في الخط اقام ما له مقام المطر
وكان غياثا لقومه مثل ما السهم لما رضى وكانت ام الميزر بن امير القيس ايضا ما
السهم لما اوحسها وابوها عوف بن حنن وجفنة ابن مزريقا وهو الذي ذكر
حسان في قوله او كما رجفته حول قرايبهم تبرين مارية الكرم المفصل بسفوح
من رد البريخ عليهم توري بصغوق بالرحيق المسلسل رجفته هو ثعلبه
العنقا وسمي العنقا لظول عنقه ومارية بنت طام بن وهب ابن المرس
ابن معوية البومور بن كنده وهي التي يخرب بها المثل ويقال خذها وافرط طي
مارية وكان يقوم قرايتها باربعين اقد دينار وكانت اعظم الناس قدرا
واكثر الناس مالا وكان عظم ما في الكعبة من الجوهر والدر الذي كان لها كذا قال

ابو بكر والنسابة رابن الكلبى را لم يوردوا القتي دخل كلام بعضهم في بعض والبرحق
موضع بد مشق وليس بالعربي الصحيح وقد تكلمت به العرب قال ابن دريد
بردى من دمشق بصفق مخرج والتسلسل العذب السهل الدخول في الخلق قال
ابن الكلبى عن اسم ما ورده ما تفرقوا غافة سبيل العزم فمن شرب من ذلك
اما شرب الى غان ومن لم يشرب به ينسب الى غان وقال غان بن ثابت اما سالت
فانا معشر غيب الا زرينستنا والماعان را ما ابن جلا فقد قال سبويه جلا فعل
ما ضرنا كما نبحنى انا ابن الذى جلا ارضه وكشفت يعنى انا المشهور الامرا المكشوف
ظاهرا لا خفا قال شيخنا انا ابن جلا وطلع الثنا يا منى اصنع العمارة يعرفون
وقال العلاء انا الفلاح بن خباب بن جلا ابو خنا تيره اقر الجلا وخننا تيره
مى وخننا شيوا ايضا **قوله** وان شبه الى عمه او خاله او الى زوج امه فليس بغا
هذا لفظ القدرى في مختصره اعلم انه لو قال لا من انت ابن فلان دارا بفلان
عمه او خاله او زوج عمه لا يكونه قازفا ولا يجد لان كل واحد منهم يسمى ابا ام
فلان الله تعالى قال ام كنتم شهداء اذ حضو يعقوب الموت قال لبليد ما تعبدون
من بعدى قالوا تعبد الهك والاله ابايك ابراهيم واسماعيل واسحق وكان
اسماعيل عما يعقوب بن اسحاق عليهم السلام وقد سماه الله تعالى ابا ابراهيم
فلو لم يكن له ورفيع ابو يده على الحسن قال في الكشف قيل عما ابو وخاله ما
امه فتزوجها فلما ان سمى الى الله اما جازان يسمى الخال ابا وقال العقبة ابو الليث في شرح الملأ
الصغير روى في بعض الاخبار ان الخال والدة وامه وزوج الام لقوله تعالى ان اجنى من
اصلى جاني احد التاديلين في الكشف انه كان ربيب له ومن زوج الام يقول
بالتربية قيام الابن ابا يسمى ابا جازا فلما صح اطلاق الاب على كل واحد منهم لم يجب
الحن بالنسبة اليهم **قوله** اما الاول اراد به العم **قوله** اما الهى يعقوب **قوله** والثاني الى
الخال والثالث الى زوج الام **قوله** ومن قال لغيره زنا في الجبل وقال غنيت صحر الجبل
حد هذه من سبائل الجاهل الصغير المعادة وصورنها فيه محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة
في رجل قال لرجل زنا في الجبل ثم قال غنيت الصحر وعلى الجبل قال محمد لا يجد له ان الرنا
بالهمن الى الصحر وحقيقة دارا حقيقة كلامه فصدق قال في الجوهرة وغيرها زنا في

الجبل بالهمن زنا زناى صعد وجا زناى يزفوا زنا ايضا معنى صعد بحقيقة ما جاء
في شعر العرب **قوله** موارق الى الجنات زنا في الجبل واعتجى اهل الغدة بهذا البيت يبعوا
في كتبهم ويشرح البيت بعد فراغنا عن بيان المسئلة ولابى حنيفة زناى يوسف ان الرنا
بالهمن حقيقة في الصحر ولكن يجوز ان يستعمل في ارادة الغاشية فهو زنا ايضا لان
العرب ابدال الهمة من اليك كما في قوله قطع الله اي يده فيجوز على هذا ان يكون
في الجبل همورا لئلا من زنت بالهمن رجالة الحظب والشباب بعين ذلك نصا
كما اذا قال انا زناى بالهمن او التنى بقوله زناى بلوى قوله في الجبل بحيث يجب الحد قال فخر
الاسلام البزدوى في شرح الجامع الصغير قوله في الجبل لا يجمل الصحر وركه يقال
زنا فيه واما يقال زنا على علم فما قال الشاعر **قوله** لا هم ان الحرت بن حيلة زنا على
ابيه ثم نقله فاقول لا نسلم انه يقال زنا فيه بل ما قال فخر الاسلام عكس الوجه فلا يسمح
لان زنا بالهمن لا يسمح في قرأين النسخة الا بلفظ في لا بلفظ على كما في قوله زناى في الجبل اما
قوله زنا على ابيه فليس بما عني فيه لان ما عني فيه المهور من النكاح وما عني به ليس بالمهور
من مزين النكاح في من باب التفعيل بمعنى زنا على ابيه اي صديق عليه فالبيت مشهور
في اصطلاح المنطق وما بعد البيت وركب الشاعر وجه المجلة **قوله** وكان في جاراته لاهل
قاي امور سبي فاعلم له والاهليات لابن العقق اخى بنى سلمه هو اهل الحرت جيلة
النسابة والشاعر وجه الفعلة القبيحة تشرح فاعلمها بريد انه ركب امرا واضحا في
البيت المجلة المشهورة التي لا خفا لها ولا باس في كاد الله على نفوسهم منه ثم ترجع الى بيان
قوله موارق الى الجنات قال ابن السكيت قالت امرأة من العرب تزقص ابنا لها شبه
اباهاك او شبهه لعل **قوله** لا تكون من كهوف وكل يصيب في منجمه قد اخذ في دارق
الى الجنات زناى في الجبل قال في كتاب الزنج شرح الا اصطلاح الاهليات وما هي
لامرة وانما هي لرجل راى ابنا له تزقصه الله فاخذ من يدها وقال اشبه اباها
بحاحب ابنة وكان ابو له شربا سيدا لقوله شبه اباهاك او شبهه لعل اي كونه مثل
ايهاك او مثلى **قوله** زناى في الشبه الى غيرنا فخذت ما كاد خافه من عمل للخورة وهذا
الرجل ليس من عامم المنفرد فام ذلك الصبي منقر سه بنت زيد الفوارس بن ضرار الصبي
فاخذ ثماده بعد ذلك فجعلت تزقصه وتقول اشبه اخى او شبهها اباها الى ثلث

في بيان ما في قوله

فانما تقصر من مثاله يد الكاهن الهلوف الثقيل الحافي الذي لا يتصرف فيه والوكيل الذي
يتكلم على غيره فيما يحتاج اليه والمجمل بالبال المهملة الممتد على الارض يريد انه
لا يستقط حتى يصير دارق الى الخيرات قول باردا الى الفعل الخيرات لترقيق بذلك
ومن كبر كما يؤمن الرثي في الجبل **قوله** وذكر الجبل تقريده سوادها اي تقود السحود والار
من قول زنا في الجبل ولقائل ان يقول لا نسلم لان الزنا الذي هو الفاحشة قد يقع
في الجبل **قوله** ومن يهزم المسلمين كما يحكي باز وشمته بالمهزاة ان وشمته بالالف
ايما جاز ان يكون المراد من زنا الجبل بالهز زليت بالياء **قوله** وذكر الجبل انما بين
الصعود سوادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه اي المقرون بكلمة على هو
المستعمل في الصعود وهذا وقع جوابا لما قاله في قوله وذكر الجبل تقوده سوادا فقال
وذكر الجبل انما بين الصعود سوادا اذا كان مقرونا بكلمة على لا بكلمة في لان المستعمل
بمعنى الصعود ان يقال زنا عليه لا زنا فيه هذا هو حاصل كلامه وهذا سلكنا ما ثبت
في قولنا في الفحة لانه لم يسمع في معنى الصعود زنا عليه اصلا بل يقال زنا فيه وقد
قبل هذا ولا نسلم ايضا لانه يصح ان يقع فعل الفاحشة فوق الجبل او الليل او
السطح فيقال زليت على الجبل وزليت على الليل او على السطح ثم بدل الالهة من
الياء فلو صح استعمال زنا عليه لجاز ان يرد من زنا فيه لان في معنى على كافي قوله **قوله**
لا صلبكم في جذوع النخل **قوله** ولو قال زنا على الجبل قبل كما يجد بمعنى اختلق المشا
في قوله زنا على الجبل قال بعضهم لا يجد لتعيق الصعود سوادا بل لالة على وهو المراد
بقوله لما قلنا وقال بعضهم يجد لان حالة الغضب والشباب تعيق الفاحشة **قوله**
وهو المراد بقوله للمعنى الذي ذكرنا على صيغة اسم الفاعل من التعيين اي المعنى المراد
كلاما جازيا من ذهب عندي ان كان خرج هذا الكلام على وجه الغضب والشباب
يجب له دلالة الحال على ذلك اذ لا يكون صعد الجبل سهبا واكفلا لا احتمال والى لا
قوله ومن قال لا خربا الى نعال بلانت فانها جازان وهذه من مسایل الجامع الصغير
الحادة ذلك لان كل واحد منهما قد في صاحبه وهو مختص ما قد الاول فظا
صح بالزنا وكذا قد في الثاني لان كلمة بل من الحروف العاطفة موضوعة للاضراب
من الاول والاثبات الثاني فيكون المذكور في الاحول خبرا لما بعد بل كما اذا قالت جاء

زيد بل عمر وكان معناه بل جاءني ثم تركنا هذا يكون معنا بل انت زاني فيكون على
واحد منهما قاذفا فيجب عليه الحد فان قلت التصحيح بالزنا او النفي من الاب شرط
في اجاب الحد قلت لا نسلم انه لا يوجد التصحيح از يفهم الزنا في اول الوهلة اذا قال
بل انت في جواب قول باردا في كما اذا صح به لان الجواب يتفهم اعادة ما في السؤال فيصير مثل
التصحيح سواء فان قلت اذا كان كل واحد منهما قاذفا لمصاحبة ينبغي ان يكون قصاصا
فلا يجب الحد قلت في الحد القذف حق الله تعالى وهو كسلب فان جعل الحد في
قصاصا يلزم اسقاط حق الله تعالى فلا يجوز ذلك لان هذا لم يجز في القذف قال
صاحب الهداية في التحليل لان معناه لا بل انت زاني اذ هي كلمة مطلقة يستدرك
بها الخط فيجب الجرم المذكور في الاول من كونه في اي بل انت وازاد قوله الاول
قوله باردا في وفيه تخطو لان المذكور في مثل قوله باردا في مقام النداء بسمي خبرا فقال
فيصير المذكور في الاول خبرا في كذا اولي قال بعضهم في شرحه في بيان قوله فيصير المذكور
في الاول اي الى المذكور في الاول وهذا اشنع واشنع لان احدا لم يسم المسمى خبرا
قوله ومن قال لا سوادا زانية فتالت كجلى انت حدث المرأة ولا لحان وهذه من
مسایل الجامع الصغير المعادة وذلك لان قذف الرجل امراته بوجوب اللعان وقذف
المرأة زوجها بوجوب الحد وقد اجتمعوا على ان لا بد من البداية باحد هما فيبطل الحد
دراة للحي لان اللعان قائم مقام حد القذف في حق الرجل ومقام حد الزنا في حق المرأة
فيستقطع ببيان ان لا بد من اللعان لا يستقطع الحد من المرأة لان الرجل لا يجزى باللعان
من ان يكون عفيفا من لحي الزنا واذنا ابيدنا بحد المرأة يستقطع اللعان لانا لللعان شهادة
وقد بطلت شهادة المرأة بعد هذا ولا تقبلوا هم شهادة ابدان فبطل حد المرأة دراة
الذي قام مقام الحد بين وتظهر هذا ما ذكره في شرح السطحاوي فيمن قال لا سوادا زانية
بنت الزانية فما صحت الاثم او كحد الرجل سقط اللعان لانه بطلت شهادة الرجل
ولو صحت المرأة او كحد المرأة فما صحت الاثم بحد الرجل حد القذف **قوله**
ولا ابطال في مكسده معنى الزنا لللعان لا يبطى حد القذف من المرأة وقد بيناه للمدعي اي
لدارم اللعان **قوله** فاذا قال زليت بك فلا حد ولا لعان وهذه من مسایل الجامع الصغير
والفقهاء والبلات ذكرها في شرحه وقال الحاكم الشافعي في باب اللعان من ينصرف الكافي

الخبير

منه ای سزا از جرم و عود ده ای و حدی القذف منتهای منی الزنا و **در**

فاجلدوهم ثمانين جلدة لكن اللعان سترح عند تكذيب الزوجين فان اكد ب
الزوج نفسه لم يبق التكذيب فصير الى الاصل الذي هو اكد والدليل على
انه هو الاصل الذي هو اكد والى ليل على انه هو الاصل الذي هو اكد في حديث جلال
ابن امية انه قال حين اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم لوان رجل واحد قد سترح
رجلا فتكلم به جلد نموه او قتل قتلوه او سكت سكت على غيظ فقال عليه
الصلوة والسلام اللهم افني وجعل يد عوانتي اية اللعان والذين يرمون
ازواجهم لم يكن لهم شهدة الا انفسهم الاية فعلم بهذا ان حكم الجلد كان ثابتا
قبل حكم اللعان اما اذا قال هو ابني قال ليس هو ابني وجب اللعان لانه لم يوجد هنا
الكذب المنفي ولا يقال ان المقصود كان نفى الولد ولا بنى الولد لاقراره السابق
ينبغي ان لا يجرى اللعان لانا نقول ليس من ضرورة اللعان قطع النسب ولحق الزوج
اللعان بلا قطع النسب والولد ولد في الوجهين سواء تقدم الحق او النفي لان النسب
نازع على الزوج باقراره على النفي **وبين** لانه قد ضروري صير الى ضرورة
التكذيب تكذيب الزوجين لانه لا واحد منهما كاذب في زعم صاحبه لان زعم الزوج ان
كاذبه في انكار الزنا وان زعم الزوجة انه كاذب في العقد بالزنا وهذا اذا اقرت المرأة بالزنا
لا يجرى اللعان لعدم التكذيب لكن اذا اكد ب الزوج نفسه لعدم التكذيب لاقراره
به سابقا ولا حق بالنفي فيما اذا اقره به **ولم** واللعان يجرى به قطع النسب
كما يجرى به ون الولد يعني اذا نفى ولده بعد تطاول مدة الولاية يجرى اللعان مع تعذر
قطع النسب كما يجرى اللعان به ون نفى الولد صلا كما اذا قال لامرأته يا زانية ذكره هو
علما يقال ان المقصود من قوله ليس بابني قطع النسب ولم ينقطع النسب بسبب الاقرار
لاحالة فكان ينبغي ان لا يجرى اللعان مع تعذر قطع النسب كما يجرى اللعان به ون
نفى الولد صلا كما اذا قال لامرأته يا زانية ذكره هو باعما يقال ان المقصود من قوله ليس
بابني قطع النسب ولم ينقطع النسب بسبب الاقرار لاحالة فلا يلزم من انتفاؤه انتفاء
اللعان وانما وجوب اللعان بسبب نفي الزوج بالزنا وهو حاصل لان معنى قوله ليس
هو ابني ان امه التي زوجني من ابنة تلو قال لانه انت رايت ابنة تليج اللعان فكذلك
لان قال ليس بابني وكذا بينك فلا حد ولا لعان وهذه ايضا مسألة الجامعة للصنف وذكر

لانه لما قال ليس بابنك انكر لاداة الولد عليها اصلا وذلك منع من الزنا لانه اذا لم يكن
 كيف يتصور ان يقول زناها فاذا انشئ الزنا انشئ القذف فلا يجب الحد ولا العا
 لعدم القذف **قوله** وبه لا يصح قذف اي وبها لا يصح قذف قاذفه **قوله** ومن
 قذف امرأة معها اولاد لا يعرف لهم اباء وقذف الملائكة بنوهم والولد في وقت نكاحها
 بعد موت الولد فلا حد عليه قال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب بن ابي عبيدة في امرأة
 في بعض البلد ومعه اولاد لا يعرف لهم اباء فقال لها رجل يا زانية فلا حد عليه وهذه
 الحرام وانما يجب الحد على قاذفها لان الحد يجب على المحضات وهذه المرأة لم تثبت
 احصائها لوجود علم الزنا ووجوب حد ولد بلا نسب فصارت شبهة والحد ينزل بسبب
 وقال ايضا من اتي حليف في رجل لا حسن امراته بولد ثم قذفها انسان قال لا حد عليه وان
 كان قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه ايضا ومن الولد من التواضع علم انه اذا قذف في الملاءمة
 بولد حال حيوة الولد لا يجد لها خربت من ان تكون محضنة لكونها في صورة الزانيات لوجوب
 ولد منها كما اب له لان ولد لها مقطوع النسب من الاب باللعان بشرط وجوب الحد كونه
 القذف محضنة فلم يوجد الشرط فلم يجد ركنا قذفها انسان بعد موت ولدها لا يجد
 لان المحضن لا يقطع الحد باق وهو علم الزنا بولد منها لا نسب له وولدها بعد موته
 يثبت نسبه من احد قال الشافعي لا يحد السرخسي في شرح الكافي فان ادعى الزوج الولد فجلد
 الحد والزم الولد ثم قذفها قاذف فعليه الحد لانها خرجت من كونها في صورة الزانيات
 ولو ادعى الولد مات قبل ان يجد يثبت نسب ولدها من الزوج ولا حد على من كان قاذفها
 قبل ذلك لان حال وجود النسب في الحد ومحبته لا محالة وقد كانت من القذف
 في صورة الزانيات ولو ادعى الولد مات قبل ان يجد ثبت نسب الولد منه بالركعة
 وخبر من قذف المرأة بعدة الحد وكذلك لو قامت البينة على المزدوج انه ادعاه وهو
 منكر ثبت النسب منه ويخبر الحد لان الثابت بالبينة عليه كالثابت باقراره ومن
 قذفها بعد ذلك خرب الحد لانها اخرجت من ان تكون في صورة الزانيات وان
 قذف الرجل امراته فاعتقه واقامت شاهد بن انه اكد بنفسه يجب عليه الحد
 لان الثابت بالبينة كالثابت باقرار الخج او بما ينفذ وهذه المسائل كتبناها للتا
قوله فلا ان الملاءمة بولد اي بسبب نفي الولد والوطية بعينه العين سماها ويجوز الكسر

ايضا

ايضا على معنى انها لو عنت اولا عنت بسبب نفي الولد وهذا لان باب الملاءمة
 موضع النسبة اصل الفعل الى احد الامرين اطلاقا بالحق للمشاركة فاذا اشار
 زيد بزيد يكون بغير ايضا مشاركا له الا ان زيدا وقع قاذفا صريحا وقع مفعولا
 لا بغيره ووقع قاذفا ضمنا فكذلك هذا جاز ان يقع نسبة الفعل الى احد الامرين متعلقا
 بالآخر للمشاركة الزوج صريحا فتكون المرأة ملاءمة بالفتح وجاز ان يقع نسبة
 الى المرأة صريحا فتكون المرأة ملاءمة بالكسر الزوج ملاءمة بالفتح فانهم علم ان
 بولد لا يجد قاذفها في ظاهر الرواية بلا خلاف بين اصحابنا وقال في شرح الاقطر
 قال ابو يوسف يجد لانها محضنة قبل لعان الزوج ولا يصدق الزوج في استحقاق
 احصائها بقوله وللعان يثبت على احصائها ويجوز قاذفها كما لو كان عليها بغير ولد
 الظاهر من انظر اليها اي الى اشارة الزنا **قوله** وضع شرط اي العفة شرط وجوب
 حد القذف ولم يوجد العفة من الزنا من المرأة لوجود اشارة الزنا وقد مر البيان
 ولو قذف امرأة كاصفت بغير ولد فعليه الحد وهذه من مسائل المعادة في الجامع
 الصغير قال الحاکم اذا كان عن الرجل امراته بغير ولد ثم قذفها هو او غيره فعليه الحد و
 قال في شرح الطحاوي لو كان عن بغير ولد ادعى الولد الا انه لم يقطع النسب او قطع النسب
 الا ان الزوج غادر واكتب نفسه والحق النسب بالاب فقد الرجل المرأة فانه يجد الحد
 على قاذفها وانما وجب الحد على القاذف في هذه الصورة لان احصاء المرأة لم يستقط
 الزوج بل صار اللعان موكدا لاعتقها من الزنا لانه شرع دفعها عار كرامة الزنا عنها و
 انعدام اشارة الزنا وهي قيام ولد لا نسب له لان الولد ليس بموجود في الاولى والثانية
 موجود لكن يقطع نسبه بتطاول المدة وفي الثالثة الحق النسب بالاب بالاك
قوله لانعدام اشارة الزنا وامارة الزنا قيام ولد لا اب له ولا ولد وهذا ثلث اللعان
 قائم مقام حد الزنا في حقها فتكون اشارة الزنا طاهرة فينبغي ان لا يجد قاذفها قبلت
 معنى قول اللعان قيام مقام حد الزنا في حقها ان الزنا لو ثبت منها الحد ولكن لم تثبت
 لم يجد المرأة حد الزنا ولم يجد الزوج حد القذف فاجرى اللعان بينهما فقام
 مقام حد الزنا في حقها ومقام حد القذف في حقها بآية اللعان من هذا الوجه كيث
 لم يجد احد منهما وليس معناه ان اللعان كاجزاء الحد الا ترى ان التفريق بينهما

انما وقع باعتبار انما محصنة لانها لو لم تعتبر محصنة لم يحسن اللعان بينهما اصلا فاذا ن
 اكد اللعان احصاها على ان يسقط الاحصان بما شاءا كذب قال بعضهم في ترجمه في
 جواب هذا السؤال اللعان قائم مقام حد القذف في حقه ببناء المنظور الى هذا الوجه يكون
 المواة محصنة فتعاقبوا من الويلان فتساقط نفي القذف سالما من المعارض فوجب
 الحد على القاذف ولما قيل ان يقول اذا كانت محصنة من وجه فهو محصنة من وجه فجهلها
 غير محصنة يكون شبهة في استقاط الحد من قاذفها لان الشبهة مسقط للحد لا لوجوبه
 فينبغي على هذا لا يجب الحد على القاذف فعلم ان ما قاله ضيق جدا وقال ايضا وجدت
 بخط شيخه يعني حافظ الدين الكبير البخاري في جواب هذه الشبهة ان اللعان في جانبها
 قائم مقام حد الزنا لكن بالنسبة الى الزوج لا بالنسبة الى غيره فكذلك هي محصنة بالنسبة
 الى غير الزوج غير محصنة بالنسبة الى الزوج ينبغي ان لا يحكم الزوج لكن يجب عليه
 وعليه نص حاكم الشهود وقد رويناها انما نعلم ان هذا الجواب ضعيف ايضا وقال
 ومن طي وطيا حراما في غير ملكه لم يجد قاذفه اي قال القدر روى في مختصره وانما لم يجد
 القاذف لان شرط وجوب الحد على القاذف احصان المقدوف ولم يوجد الترتيب لا
 نعم ان العلة من الزنا وان القاذف صادق في قذفه لان المقدوف وطى ما لا يحل له
 فلا يجد القاذف على الصدق وانما يجد على الكذب ولم يذكر القدر روى ما اذا وطى وطيا
 حراما في ملكه فنبينه ان شاء الله تعالى والاصل الحكمي هذا ان الوطى اذا كان حراما لعينه
 لا بعد قاذفه الوطى وان كان حراما لغيره يجد القاذف في حرام لعينه كما اذا رجم الوطى
 في غير ملكه من كل وجه وصورته ظاهرة او من وجه كما اذا كان وطى جارية مشتركة
 بينه وبين غيره وهذا الوطى حرام لعينه لو قومه زنا لان الوطى حصل في غير الملك
 ١٤ انه لا يجب حد الزنا على وطى الجارية المشتركة للشبهة وكذا يكون الوطى حراما لعينه
 اذا وقع في الملك اذا كان حريم الوطى مؤبدة كما اذا رجم الوطى منه التي هي اخته من الرضا
 او وطى جاريته التي وطىها ابوه بعد ملك اليه او الشراء هذا الاله وطى يحرم على
 القاذف فصار كالزنا فلم يجد القاذف لغيره كما اذا كانت حريم الوطى موقوفة مثل ابي
 اناته الحايض او النفس او جاريته او الامة الموزوجة او الملك تبة او الحريم التي طام
 منها او وطى انواته الصالحة نفي هذا الصور يجد القاذف لان الحريم عارضة في

على شرف

على شرف الزوال فلا يكون الوطى زنا ولا خلاف فيما بين اصحابنا الا في الملك تبة فانه
 قال ابو يوسف في احدى الروايتين عنه ان وطىها يسقط الاحصان ولا يجد القاذف
 وهو قولنا لان المولى ليس له ان يطها ولذا لو وطىها يجب عليه العقوبة لان
 الرقبة باق بعد الكفاية ولو لم يمت في الوطى عارضة على شرف الزوال فاشبهه المحقق
 والاحكام وكذلك اذا وطى الامة المشتقة شر فاسد يجد قاذفه لان الشرف الفاسد لا
 الملك بخلاف نكاح الفاسد فانه لا يوجب الملك فلهذا يسقط احصانه بالوطى في النكاح
 الفاسد وكذلك اذا ملك اختين يملك يمين فوطيها حد قاذفه لان الحريم موقوفة تارة
 خرج احداها حد له فخرج الاخرى بخلاف ما اذا تزوج اختين فوطيها لا يجد قاذفه فانه
 الحريم مؤبدة لا خلاف فيها اما اذا نظر الى فخرج اموة بشهوة او مسليا بشهوة ثم اشترى
 امها او اشترى او تزوجها فوطيها فقد نها رجل حد قاذفه عندنا في حنفية لان
 من الغفلة لا يثبتون حرمة المصاهرة بالانكاح بشهوة كذا قال الحاكم الشهيد روى
 هذا اذا وطى امه وطىها ابوه او وطى هو امها جنت كجنت قاذفه بما لا تفاق
 لانه وطى محرم على التام بيد كذا ناكذا قال في الشامل روى **وله** وان كان محرم بالغير
 يجد اي القاذف **وله** او كان الواطى في الملك والحريم مؤبدة اي الواطى حرام لعينه **وله** فان كان
 الحريم موقوفة كالوطى في حالة الحيض وقد يربيان جميع ذلك **وله** ولو حنفية
 ان تكون الحريم مؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة
 من غير تردد لتكون الحريم نظير الحريم الثابتة بالاجماع ما اذا رجم الوطى الجارية
 المشتقة التي وطىها ابوه بملك اليه بملك النكاح فلا يجد قاذفه لسقوط
 احصان الواطى بالوطى الحرام على التام بيد بالاجماع وكذلك اذا تزوج اختين او
 تزوج اموة وممتها او خالته او تزوج امه على حرة او جمعها في العقد فوطيها
 فلا حد على قاذفه لما قلنا ونظير الحريم الثابتة بالحديث المشهور ما اذا تزوج
 اموة بلا شهود فوطيها يسقط احصانه فلا يجد قاذفه لقوله عليه الصلاة و
 السلام لا نكاح الا بشهود وهو مشهور بثلاثة العلماء بالقبول الا انه لا يجب عليه
 حد الزنا للشبهة وكذا اذا كانت عمة او خالته من الرضا امه فوطيها يسقط
 احصانه لقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضا ما يحرم من النسب **وله**

بيان اى بيان الاصل المذكور في المسائل التي ذكرها هذا **قوله** وكذا اذا تفرقت امرأة زنت
في نصرانيتها اى لا حد على القاذف ومعنى المسئلة انها زنت في نصرانيتها في اسلامه
فقد فيها انسان لان الكافرة اذا زنت في نصرانيتها لا حد على القاذف ومعنى المسئلة
انها زنت فلا حاجة الى القيد الزنادقة بسقط الحد بالاسلام فلما كان كذلك لم يجد
قاذفها لعدم شرط الاحتصان وهو العفة عن الزنا لا يتفاوت ان يكون زناها في
دار الحرب او في دار الاسلام وعليه نص الحاكم الشهيد **قوله** وهذا ارجح عليهما الحد
اى حد الزنا وهو اوضح لتحقيق الزنا ولا يجد اى القاذف **قوله** وهذا هو الصحيح وانما
قيد بالصحيح لانه ظاهر الرواية واحتوز به عن رواية الشيخ في المسن الكوفي الذي
يسقط الحد عن القاذف لانه وطى في ملكه فمقارنة التحريم فيه لا يسقط الاحتصان
كوطى المرأة الى ارض الحرة والامة الجوسية والمزوجة والنكاح خلاها ومنها وان الحرة
مؤبدة في المقيس وموقتة في المقيس عليه ولا شك ان المقيس عليه ادى الى حاله في المقيس
فلا يحج القياس لعدم التماثل في الزان يسقط الاحتصان في الحرة لا على ما دون الاول
قوله ولو قذف مكاتباً مات وترك ذنبا لا حد عليه وهذه من مسائل الجاهل الصغير وصورتها
فيه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في المكاتب يموت ويترك ذنبا فيؤدى كتابته فيفسخ ما بقي بين
ورشته كاحترام بقذفه انسان قال لا حد له اذ كان ابداً وذلك لان الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا فيما اذا مات من ذنبا فقال بعضهم مات حراد هو من ذنبا على ربه الله ابن مسعود
وقال بعضهم مات عبد وهو من ذنبا بن ثابت فاختلافهم اذ رث شبهة في حد القاذف
فسقط **قوله** ولو قذف محوسباً تزوج بانه في اسلامه عن ابي حنيفة وقالا لا حد عليه وهذا
من مسائل الجاهل الصغير واصله ان تزوج المحوسب له حكم الصبي عند ابي حنيفة وقالا له
حكم البطلان اذ هو صبي كتاب النكاح من الاصل ونحن استعصينا ببياننا في باب نكاح
اهل الشوك فينظر في الحالة فنقول الفعل الذي اتى به المحوسب قبل الاسلام شئ
يستحل له وعن امرنا بتركهم وما يدعون وهذا لا يتعارض لهم فكفرهم الذي هو اقبح
من التزويج بالحرام فكذلك لا يتعارض في الزوج فلما كان كذلك كان لهم حكم الصبي نصراً لخصنا
بالاسلام فيحد قاذفه وجهه ولو لم يكن النكاح ناسداً في الاصل وهذا اذا اقرنا بما يفي
بينهما بالانكاح ونكاح المحارم ليس بمشروع مطلقاً وانما كان كذلك في مسألة ادم

التوالد والتناسل بان تزوج اخت هذا البطن من اخ البطن الاخر وانما نكاح الامهات
فلم يكن مشروعا مطلقا والمسلم اذا وطى امرأة بغير نكاح فاسد لا يكون محصنا ولا يحد في
نكاحها **قوله** واذا دخل الحر في دارا بامان قذف مسلما حد وهو من مسائل الجاهل
الصغير وانما وجب عليه من القذف لان فيه حق العبد وهو لو اخذ بحقوق العباد والى
ان حد القذف يجب عليه بالافتقار وحده لا يجب عليه بالافتقار وحده الزنا بالشرع
يجب عند ابي يوسف ولا يجب عند ابي حنيفة ومحمد والذي يجب عليه جميع الحد وريالا
الا حد الحر وقد مر بياننا في باب الوطى الذي يوجب الحد **قوله** ان لا يورى بغير الحد الى
رباعه بكسر الدال وموجب اياه ان يكون للمستمن من ملتنا ما موجب اياه وهو حد
قوله واذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وهذه مسألة القذوري اعلم
ان الحد وفي الزنا والشرب او السرقة اذا تاب قبل شهادته بالافتقار الا عند
الحسن بن حي والاذناني فان عندهما لا تقبل شهادة حد في الاسلام في قذف او غيره ابل
كذا زكوا بكون رازي في شرح الطحاوي فاما الحد وفي القذف اذا تاب فعندنا لا تقبل
شهادته وعند مالك والشافعي تقبل قبا ساعلى الحد وفي الزنا ولما قولنا نقول والذين
يرون المحصنات في لم يابا بربعة شهداء فاجلد وهم ثمانية جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابداد وليك هم الناس سواهم الذين تابوا فلو قبلت شهادة الحد وفي القذف
بعد التوبة لا تنفي فائدة قوله ابداد بالافتقار استثنى ارتفاع الفسق ولا يلزم من نفي الفسق
قبول الشهادة كما في شهادة العبد وقد يتحقق هذه المسئلة في كتابنا الموسوم بالتبيين
في شرح الاخصاكي والباقي يفي في الشهادات ان شاء الله تعالى **قوله** واذا حد الكافر في قذف
لم يجوز شهادته على اهل الذمة وهذه من مسائل الجاهل الصغير والمعادة وصورتها فيه
عن يعقوب عن ابي حنيفة في ذى قذف رجلا فابى عليه الحد قال لا يجوز شهادته على
الذمة فان اسلم جازت شهادته على اهل الذمة وعلى اهل الاسلام فانما لم يجوز شهادته
الكافر بعد حد القذف قبل الاسلام لانه رر شهادته المحدود من تمام الحد فنور شهادته
على جنسه تنمة للحد فاذا اسلم جازت شهادته على اهل الاسلام وعلى اهل الذمة لانه
هذه شهادة مستفادة شيو تلك الشهادة المردودة اذ بالاسلام حصل له على الله
بالاسلام فلما كانت هذه شيوها لم يلحقها رد قبلت على اهل الاسلام ثم على اهل الاسلام

تبعاهم فان قلت العبد لا يشهد له اصل حال رفته فلا بد في حد القذف من ردة
الشهادة وانما يحصل الشهادة للعبد بعد العتق فتوكل ان يمتنع الحد اما ان كان من قبله
شهادة على جسده فمردت بالحد ثم بعد الاسلام حديث له شهادة اخرى لم يلحقها الرد قبلت
والجواب ان العبد جواب سوال ذكرناهما اتفاقا وان ضرب سوطا في قذف ثم اسلم ثم ضرب
بما بقي جازت شهادته اي ان ضرب القاذف الكافر هذه من مسائل الجامع الصغير
قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير روى عن ابى حنيفة في هذه الثلاثة روايات
روى عنه اذا ضرب سوطا في الاسلام لا تقبل شهادته وعنه اذا ضرب سوطا في
الاسلام تقبل شهادته وعنه اذا ضرب الاكثر في الاسلام بطلت شهادته وعنه اذا
لم يضرب كله في الاسلام لا تبطل شهادته وهو المعروف وهو قول ابى يوسف ومحمد
وكن الوضوب المسلم بعض الحد ثم ضرب فيه ثلاثة روايات في ظاهر الروايات ما لم
يبيع الحد لا يبطل شهادته وفي رواية تبطل بضرب سوطا وفي رواية ما لم يضرب
الاكثر وجه اعتبار السوط الواحد ان حد القذف يخرج في الشهادة فينسوي في اسباب الخيا
القليد والكثير فكذلك الحد وجه اعتبار الاكثر الاكثر يقع مقام الكل فيكون ضرب الاكثر
كضرب الكل وجه اعتبار الكل ان الله تعالى امر براد الشهادة بعد ضرب ثمانين فما لم يرد
ضرب ثمانين في الاسلام لا يرد لان الشهادة صفة الحد على معنى ان الراسمة او صفة
الشي لا وجود لها الا بعد وجود ذلك الشيء فاما يوجد الجملات بنماها بعد الاسلام لا يوجد الحد
فلا يكون الرد صفة للموجود قبل الاسلام ولا للموجود بعده لان كل ذلك بعض الحد ومن
ابى يوسف انه ترد شهادته وذلك لانه جعل الحد وهو الموجود في الاسلام اعني تسعة و
سبعين سوطا فصار كان الثمانين وجه بعد الاسلام وهذه رواية ابى حنيفة ايضا
ذكره **والاول** اصح اي جواز الشهادة **والثاني** قال ومن قذف او زنا او ضرب نير مرة ثم
فعل ذلك كله هذه من مسائل الجامع الصغير وموردتها فيه يحسن يعقوب بن ابى حنيفة
فيمن قذف غيره وضرب الحد مرة قال هذا الحد ذلك كله وكذلك الزنا وضرب الحد مرة
الضرب من الجوارح وذلك لان المعصية من اقالة الحد الزجر فيبعد ذلك قول لا يخلو من احد
الامر من اما ان يحصل الزجر بالحد الاول او يتمثل ان يحصل ثانيا ما كان لا يقام الحد ثانيا
لانه يلزم تحصيل الحاصل في الاول وذاك فاسد وفي الثاني يكون شبهة فوات المقصود في

لا احتمال

لا احتمال حصوله بالاول والحد وتندرك بالشبهات وهذا في حد الزنا والشرب بالاتفاق
وهذا يحصل في الزنا الواحد الحاصل لطله موارا ولا يجب لكل من طلة حد على حد ذلك
فيما اذا شرب مرة واحدة بانفاسي لا يجب لكل نفس حد على حد فكل اذا زنا موارا او
شرب موارا لان المقصود يحصل بالاول اما حد القذف ففيه خلاف فعندنا ان حد
وعند الشافعي لا يتد اخذ اذا اختلف المقذوف كزبد وعمر مثلا واختلف المقذوف
كما اذا قذف زيد بن زنا بين مختلفين وهذا بناء على ان الغالب فيه حتى الله عندنا
حتى العبد عند الشافعي وقد مر تحقيق ذلك في اتمم الوجه في هذا الباب عندنا
قذف غيره ومات المقذوف بطل الحد **والثاني** اما الاخر بان وهذه هي النسخة
تحقيق اسماء وفي بعض النسخ قال اما الاخر لان فذاك ليس بشي لان اما هذا للتفصيل
لانه ذكرنا في ثلاثة اشياء القذف والزنا والشرب على الترتيب ثم قال اما الاخر بان وازا
بهما الزنا والشرب ثم قال بعد خطوطه واما القذف فلو كانت الرواية اما الاخر لان يكون
المراد منها القذف والزنا والشرب غالب عن البيان ويكون بيان القذف مكررا لانه قال
بعد ذلك واما القذف ولكن مع هذا لو قال قال المحم اما الاخر بان بلغة القذف كسور الخ
لكن ادلى لان الزنا والشرب مذكروني في القذف بل ادلى فعل ما قال يحتاج الى التاويل بان
يقال الفصلان الاخيران او الحصلان **والاول** لا تزجبار جيران **والثاني** لا احتمال حصوله بالاول
اي احتمال حصوله لا تزجبار بالحد الاول **والثاني** شبهة فوات المقصود في الثاني اراد بالمقصود
الا تزجبار وبالثاني الحد الثاني **والثاني** ملحق بهما اي بحد الزنا والشرب اختلف المقذوف
كزبد وعمر واختلف المقذوف به كقذف زيد بن زنا بين مختلفين قال الحليم الشافعي
قال الرجل يا ابن الزنايين قال عليه حد واحد وقال ايضا قال يا شربا مرة حراما بل يخ
كل شيء منه حد واحد في الجمع فاذف فعليه الحد وذاك لان الاحصان يستط
بوطي حرام ولم يوجد وقال في الشافعي قسم بالمسوط قال فحرت بفلا فاذف جاسمها
حراما لاحد عليه ما لم يقدفه بالزنا لان الجمع الحرام لا يكون بفتح فاسد وقال ايضا
قال لا مائة زنييت يحار او يعير او تور لا يجد لان معناه زنييت واحد وهذا لا يجد
ولو قال زنييت بفاقة او بدراحم او ثوب لا يجد لان معناه زنييت واحد وهذا لا يجد
هذا الرجل لا يجد لانه ليس يعرف في جانب اخذ المال وهذه المسائل كتبت هاكثيرا

لا احتمال حصوله بالاول

حتى يسأل عن الشهادة لان الحبس ليس من الحد فلا يلزم ما قلنا قال في شرح الطحاوي التعزير
 على اربع مراتب تعزير الاشراق كالدخول في النار وتعزير الاشراق كالنفاق
 والعلوقة وتعزير الاشراق كالمساواة بين الناس وتعزير الاشراق كالتعزير في الاشراق
 الاشراق كالحطام لا خير وهو ان يقول لا القاضي بلغة انك فعلت كذا وكذا وتعزير الاشراق
 الاحكام والنجى الى باب القاضي وتعزير الاشراق كالمساواة بين الناس كاستوقية الاحكام والنجى
 باب القاضي والحبس وتعزير الحبس من الناس الى باب القاضي والضرب والحبس
قوله قال استند الضرب التعزير اي قال التعزير في محضه استند التعزير من الزنا
 ثم بعد الشوب ثم حد القذف قال الحام في الكافي وضرب التعزير استند من ضرب الزاني
 وضرب الزاني استند من ضرب الشارب وضرب الشارب استند من ضرب القاذف وضرب
 القاذف استند من جميع ذلك ويجوز ان يثبت له الكافي حد القذف فانه يضرب وعليه ثبابة
 من ذلك وانما كان ضرب التعزير استند لانه ناقص المقدار وهو تحفيق فلا يحق ثانيا
 وصفه كبقية يورى الى نوات المقصود اصلا وهو الزجر واختلف المشايخ في سندته قال في
 شرح الطحاوي قال بعضهم هو الجمع ويجمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضا
 بخلاف سائر الحدود ودون قال بعضهم لا يستند له في الضرب كافي الجمع ويدل على ذلك
 ما روى ابو عبيدة وغيره ان رجلا اقسم على ام سلمة فضربه عمر ثلاثين سوطا كلها
 يبيض ويحمر ومعلوم ان عمر ضربه بسبيل التعزير ويبيض بالحد والجمع والعين
 المهمة اي لسق ويجوز ان ياتي المهمة من باب نحو اي نورم وروى بخلافه من الاجازة
 ضرب الزنا استند من ضرب الشارب لانه ثابت بالكتاب والسنة وسببه وهو عظم
 الذنوب وهذا شئ فيه اعظم العقوبات وهو الرجم الا ترى انما روى في السنن عن عبد الله
 ابن مسعود قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم قال ان يجعل الله
 لك او هو خلقك قال ثم اي قال لا يقتل ولدك خشية ان ياكل منك قال ثم اي قال ان
 ترائي حليمة جارك قال لا ترك تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم والذين لا يؤمنون
 مع الله الا خروفا لا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية وضرب الشارب
 لان سببه وهو شرب الخمر ثابت بقرينة بالبينه لكن لما لم يكن هذا الحد ثابتا بالكتاب بل
 بقول الصحابة رضي الله عنهم كان ضربه دون ضرب الزنا وفرق ضرب القذف لان سببه

ليس

ليس بيمين بل هو مستند لاحتمال انه صادق او كاذب لانه ربما يكون صادقا في نذره
 بقدر اثبات الزنا المقذور ف لانه فلما يحصل من يشهد على فعل المقذور كما قيل في
 المحلة ثم ضرب المقذور اخف من الجحيم لما قلنا لانه حصل فيه التخليط مرة ومرة
 الشهادة ابلغ القول ثم لا تقبلوا اجمع شهادته ابله ولا يلغظ ثانيا لشدة الضرب **قوله**
 ومن حده الامام اربعة فئات حد رعد الخطا القدرى في محضه اما حد
 الدام في الحد فبالاجماع واما في التعزير فقد قال الشافعي في احد قوله يلزمه الضمان
 في ماله وفي قول اخر في بيت المال كذا في شرح الاقطع ولما انه فعل ما فعل به
 ولم يتبين خطاؤه فلا يلزمه الضمان كما في الحد وهذا لانه لما كان ما مور في الحد
 التعزير ياتي بما وسعه من الجلد بحسب الامر وليس في وسعه ان لا يتلقى الحد
 بعد الجلد ولا تخطا الله نفسه الا وسعها فلا يجب الضمان كما في الحد ولانه عقوبة
 يستوفيها الامام المصلحة العامة فلا يجب به الضمان كالحكم لان فعل المأمور به
 يكون مقيد بشروط السلامة كالقصاص والشرع الزام بيني واما الموضع المعتاد فما
 المقصود او المخرج لا يلزم الضمان فكذا امكن ليس كذلك تعزير الرجل زوجته اذا
 ماتت من ذلك حيث يجب عليه الضمان الديانة لانه من قبيل الاطلاقات والاطلاق
 يتقيد بوصف السلامة فاذا ماتت السلامة يلزم الضمان كما روى في الطحاوي والاصطفا
 الزائف من ذلك الوجه شئ يلزم الضمان لكونه مقيد بشروط السلامة وهذا الاطلاق
 رفع القيد فبعد بكونه الشفيع محيوا في اثبات الفعل وتركه ان شاء فعل وان شاء ترك
 فانما فعل بفعله باختياره فاذا تلقى ضمن وليس كذلك كما هو لانه الزام فاذا تلقى باجر
 الشارح صار القاطن امانة الله تعالى كما في كذا وكذا واسطة ولان ضرب الرجل زوجته
 لمنفعة نفسه وتعزير القاذف بما هو الامام لمنفعة عامة اهل الاسلام وهي رفع نفسا
 من دار الاسلام فصار تعزيره كالحكم فلم يجز قياسه على ضربها لعدم المماثلة يقال
 ذهب دمه حد راي باطلا ويقال نزع البسطا والديته من حد منتهى اي اسأل دها
 من قوايمها واسم الحد يد الذي يفعل بها ذلك المنزع وهو كشرط الحجام **قوله** وقال
 الشافعي يجب الديانة في بيت المال لان اختلاف خطا فيه اذا التعزير للتأديب بوجه
 سلمنا ان التعزير للتأديب وهذا ايضا وقع تعوض التأديب لكن لا نسلم ان

الا تلاف خطا لان الاتلاف حصل في ضمن الجلد المأمور به وقد في الجلا ادي امور به
من الجلد لا يغير ما امر به فكيف يضاف الخطا اليه **وهو** خيوانه بحسب اليد في بيت المال
استثناء من قوله ان الاتلاف خطا يعني انه لما كان خطيا بالاتلاف على رسم الشرائع
كان القياس ان يجب الخمان في ماله كما قال في احد قوله الا انه وجبت اليد في بيت المال
لرجوع يتبع الجلد الى العلة فوجب الخمان في ماله وهو مال بيت المال **وهو** بامره اي بالله
تعالى امانة اي امانات الله المحلولة من غير واسطة جلد الجلا **والله اعلم** **كتاب السرقه**
لما فرغ من بيان المواجزة الواجعة الى صيانة النفوس كذا اجزا واقصا بالشرع في
بيان المواجزة الواجعة الى صيانة المال واخرها لكونه النفس اصلا والمال تبع له ذلك لانه
عدا الزنا للرجوع عن الزنا الذي هو سبب لضياع نفس الولد فكان فيه صيانة النفس
وحد الشرب فيه صيانة العقل الذي هو استرف الاجزاء في النفس وحد القذف
لصيانة ما الوجه الذي يتصل بالنفس وانما قلنا ان المال تابع لانه خلق وقاية للنفس
قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا **وهو** السرقه في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل
الخفية والاستتار **وهو** منه استرق السبع قال الله تعالى الا من استرق السبع قال في
الحمل استرق السبع اذا سمع مستخفا علم ان السرقه في اللغة اخذ المال الغير على سبيل
الاستتار ويراد بها في اصطلاح اهل الشرع اخذ مال يعتبر شرعا من حرز اجنبى لانه لا
شبهة فيه حقيقة وهو قاصد للمخطف في ثوبه او غيبته والمعتبر شرعا اعتراز عن القاذرة
ربا دون النصاب وقيد الحرز هو قيد الاجنبى اعتراز عن القريب في الزمان والمكان
وقيد حرز لا شبهة اعتراز عما شبهة فيه وقيد الحقيقة اعتراز عن الهبة **والخصم**
والاختلاس وقيد الحفظ اعتراز عن البشري بقيد النوم والخفية اعتراز عن الطراد
اعتراز عما ايدعه خاطري في كتاب الموسوم بالتبيين **وهو** اخذ زيد عليه او صافى الشيء
اي زيد على المعنى اللغوي او صافى وهي القيد المذكورة في التعريف الذي ذكرته **وهو** المعنى
اللغوي اخذ الشيء من الغير على الحقيقة مراعى فيها اي في السرقه **وهو** ابتداء او انتها وهو
توجد الحقيقة ابتداء او انتها اذا ابتداء لا غير كما اذا انقب الجدار يعني ليلا وهو ان يكون ابتداء
السرقه خفية وانتهى بها جهر كما اذا انقب الجدار ليلا حقيقة ثم استيقظ صاحب المال
واخذ السارق منه جهر ككثرة اعني مقابلة بالسلاح وملاصقة الفتاوى ثم السرقه التي

بها القطع لها شرايط منها الخفية والا ستسوارا ابتداء او انتها بان يتعقب
البيت خفية ثم ياخذ صاحب المال من يده مكابرة بان يستيقظ صاحبه ومنها ان لا
يكون للسارق في المسروق ملك ولا شبهة ملك ومنها ان لا يكون السارق مازدا
بالدخل في المكان الذي سرق منه ومنها ان لا يكون للمسروق منه يد صحيحة على
المال حتى ان السارق من السارق لا يقطع ومنها ان لا يكون للمسروق منه
زوجية ولا ربح كامل ومنها ان يكون للمسروق مستورا ان لا يوجد جسه مباحا
في الاصل ولا يكون ثاثة ولا يتسارع اليه الفساد ويعتبر قيمته عشرة وقت السرقه
ووقت القطع وذكر الطحاوي ان المعبر قيمته وقت الاخراج ومنها ان يكون المأذون
حرزا في الحلاصة ولو كان سوارا لسا نال ليل وسرق متاعه قطع ولو كان بوجه لهارا لا يقطع
بان يتعقب سوارا حتى متاعه معاينة والقياس ان لا يقطع في الفصلين يعني انما
استثنى بالليل لانه اخذ خفية عن عين ساير الناس **وهو** انقب الجدار بالتفتيش عن
حد ضروري بالتشديد وقال ضعيف لان التفتيش للتكثير ما في الفعل كما في
طوف انا في الفاعل كما موت الابل واما في المخول كما في غلفت الابواب ولم يوجد
منها الموجد الفعل والفاعل والمفعول فانهم **وهو** مكابرة اي مقابلة ومثاقفة **وهو** في
الكبرى الخ هذا جواب سؤال بان يقال يرد على ما قلت قطع الطريق وهو يسمى السرقه
الكبرى ومع هذا لم يروى فيها الخفية وقد قلت المعنى اللغوي في السرقه مراعى فقال في
السرقه الكبرى اخذ ما روى معنى السرقه لغة وهو كاخذ خفية لان قاطع الطريق
ياخذ المال عن المالة خفية عن عين الا نام الذي يحفظ الطريق والمارة بسكوته
دفعته كما ان السارق في السرقه الصغرى ياخذ المال خفية عن عين من يحفظه
ماله كان او قايما مقامه اي مقام المالك بان يكون صاحب يد امانته او ضمان وقد
روى الخطابي قوله **وهو** قال اذا سرق العاقب ابايخ عشرة دراهم او ما يبلخ فبذلك عشرة
دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه **وهو** اي قال القندوري في مختصره والا اصل
في جوابه لقطع قوله تعالى السارق والسارقة فاقترعوا ايديهما فاما فصل الصبي **وهو**
لما روى في السنن وطبوعه مسندا الى علي بن النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع العلم
ثلاث من النجاس حتى يستيقظ عن الصبي حتى يحتمل وعن المجنون حتى يعقل ولان القطع

بين السارق م

عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة ثم اختلفا العلم في المقادير الذي يجب فيه القطع قال بعضهم اذا سرق فلان يقطع كذا في شرح الطحاوي وعن الحسن البصري يقطع في القليل والكثير وهو قول بعض الخوارج كذا في شرح الكاظمي وهو قول داود الا صغيرا في كذا في التقيية ابو الليث في الجامع الصغير راجع ابا جلال السرخي وقد راجع ابا بصير عشرة دراهم وما لك في الموطا بثلاثة دراهم وروى عنه خمسة دراهم وهو المروي عن ابراهيم بن سعيد الخدري كذا في الجامع الترمذي وقال ابن ابي ليلى لا يقطع في اقل من خمسة دراهم كذا قال الحاكم الشافعي في الكافي وما روى عن ابي هريرة روى سعيد الخدري باريين راجع ليس بجريح والشافعي قد روى دينار مصكوك يقوم به السليم وعند احمد ربيع دينار من او ثلاثة دراهم من الورق او قيمة ثلاثة دراهم ثم هذا لا يختلف انما يشترط باعتبار انه لا يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بعد سارقا من راحته في راحته في نقد يره بعد ذلك بعض العلماء اخذوا بالاقول وبعضهم اخذوا بالاكثور والدليل على ذلك ما روى البخاري في الصحيحين باساره الى هشام عن ابيه قال اخبرني حاشية ان يلا السارق لا يقطع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في ثمن ثمن بجنس بجنس وذكر ثم ان ما لكاردي من نافع من عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في ثمن ثمنه ثلاثة دراهم والشافعي اخرج ما روى عن عمر من عايشة موقوفه سرقها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصا عن كذا قال ابو حنيفة في جامعه واصحابنا اخرج ما روى في السنن وشرح الآثار بسند الى عطية عن ابي بركا قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في ثمن ثمنه دينار او عشرة دراهم واصحابنا راجعوا هذا لان في المعشر يجب القطع بالاجماع وفيما ذهبوا خلافه واخذوا بالاجماع او لم ياتوا بما فيه لان ادنى درجات الخلاف اثبات الشبهة والحدود تدور بالشبهات ولان في الاقل شبهة عدم الجنابة ولا حد بالشبهة بويده ما روى في الجامع الترمذي عن ابن مسعود انه قال لا يقطع الا في دينار او عشرة دراهم ثم تكلم علماء نافي الدراهم ام لا فنقل صاحب الهداية لفظه القدر في الدراهم بالضرورة كما روى عنه داود ثم قال راسم الدرهم ينطلق على المضروبة فهذا يبين لك اشتراط المضروب كما قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية يعني ان اسم الدراهم المذكورة في الحديث يدل على كونه المضروبة

شروطا في وجوب القطع كما قال القدر في مختصره حتى لو سرق ثوبا وزنه عشرة قيمته القصد من عشرة مضروبة لا يجب القطع وهذا صحيح لكن في نقله عن القدر في نظر لان الشيخ ابا نصر ذكر في شرح الكلبين وهو تلخيص القدر في رواية المختصر ولم يقيده بالمضروبة انبت الرواية بقوله مضروبة او غير مضروبة ثم قال اما قوله صاحب الكتاب عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة وهو قول ابي حنيفة ثم قال وروى بشر بن عمار في يوسف وابن سماعة عن محمد بن سرق عشرة دراهم بغيره لا يقطع وقال في التقيية ذكر ابو الحسن الكوفي انه يعتبر عشرة دراهم مضروبة وكذا روى عن ابي يوسف ومحمد انه لا يقطع في عشرة ثوبان يكن مضروبة وروى الحسن بن ابي حنيفة اذا سرق عشرة ثوبان يوجب بين الناس قطع فله ايدل على ان الثوب اذا كان راسخا يقطع الى هنا لفظ التقيية ثم قالوا يعتبر ان يكون في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون في العشرة من الدراهم وزن سبعة متقاييل من الذهب فوزن درهم اربعة عشرة قيراطا ووزن دينار عشرون قيراطا ومائة درهم وزن مائة واربعين متقايلا فوزن متقال درهم وثلاثة اسباع درهم وقد سرق في كتاب الزكاة اكثر من هذا وعلى استقر الامر في ذلك ثم يتعلق الاحكام بهذه الدراهم كنصاب الزكاة ومقارير الديارات قال في شرح الطحاوي تعتبر قيمة السرقعة وقت السرقعة ووقت القطع في رواية الكوفي فانه قال في مختصره لا يقطع السارق حتى يكون في قيمة ما سرق يوم السرقعة عشرة دراهم ويوم القطع عشرة دراهم وتكون في القيمة كذلك في الوجهين جميعا الا اذا كان النقصان بعيبه او ذهب بعض العين وان كان النقصان في العين لا يقطع وكذلك اذا سرق في بلد واحد في بلد اخر القيمة فيه نقصان يقطع حتى تكون القيمة في البلد من جميعا في الشجرة عشرة دراهم وفي رواية الطحاوي يعتبر قيمته وقت الخراج حتى انه لو نقصت قيمته فصا اقل فانه لا يقطع ثم لا بد من اشتراط حرز لا شبهة فيه اما الحرز فلو لم عليه الصلاة والسلام لا قطع في حرز لينة المحمل فيها خوم مثلي وجلدة نكالا ما اذا اداها المخرج فيها القطع ولان الاخذ من خيول الحرز يسي التغطا لا سرقته واما اشتراط عدم الشبهة فلا الشبهة تندرى بها الحدود وتقول عليه الصلاة والسلام ادرؤ الحدود والشبهات والحرز المكان الذي يزده هو الذي يحرق فيه الشيء اي يحفظ المواد من الحرز ما لا يعد صا

مضيعة والى بيعة ما امتنع به في الجبل كذا قال ابن دريد حرس حرسا وقال ابو عبد
الحريسة نفس نفسين تبعضهم يجعلها السوقة نفسها يقال حرس حرس
حرسا اذا سرق فيكون المعنى انه ليس فيما يسرق من الماشية في الجبل قطع جن
يورها المالح والتفسير الاخر ان يكون الحريسة هي الحرس فقول ليس فيما
يحيى في الجبل قطع لانه ليس بوضوح حوز وان حرس ثم اعلم ان التقدير عندنا بالراح
لابلان ما يروى في شرح الطحاوي وان سرق عشرة دراهم فله حرة او يوفى او سقوا
القطع حتى يبلغ قيمته عشرة دراهم جيا وذلك اذا سرق دينار او ثمنه اقل من عشرة دراهم
لا يجب القطع وذلك اذا سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم ويجب القطع **اول** او ما يبلغ
قيمه عشرة دراهم مضروبة بخمسة على انها صفة دراهم كما في قوله تعالى اني ارى سبع نيران
سماوي ويحوز النصب على فتح على انها حال من تكونه متقدمة **اول** بالمال الخطير يقال رجل خطير
اذا كان خطيرا قد ركدت ككيات نقيس خطير كذا قال ابن الدريد **اول** ركنه اي ركبه السوقة
وهو اخذ على الخفية وتذكر الضمير على تأويل السرق لانها معناه **اول** اي لما لك والاشايع
في ثمن اليه وهو اكثر من سمي به لسوء صاحبه من جنة الليل واجنة رجس عليه اي ستره
والجنة الترس الصغير لطارق بين جلد بن كذا في الجبل **اول** غير ان الشافعي يقول كانت النيران
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة ربعها اي ربع اثني عشر
درهما وتقال ان يقول سلمان ان الدينار فان كان كذلك والثلاثة كذلك ولكن لا سيما ان اذا
كان كذلك يلزم منه اشتراط ربع الدينار لوجوب القطع فلا بد من بيان ان ركنه ذكرناه
انما **اول** سرق عشرة ثمن التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ كذا قال صاحب
ديوان الادب **اول** والمعتبرون سبعة مثاقيل مذكورة انما **اول** تعتبر قيمته بها اي قيمة
ليوالد راحم بالدرهم **اول** وسينته من بعلاي سبين حرز في فصل الحزان شاء الله تعالى
اول والعبد والحي في القطع سواء هذه الفظة القدر في مختصره وانما كان سواء لعموم النعم قال الله
تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا لا لادام يعصم لبيد العبد والحر
ينجب على العبد مثل ما يجب على الحر ولا نسوبة لا تحتمل البنية للتعذر فليستون كما في
القصاص **اول** ويجب القطع باقراره مرة واحدة وهذه الفظة القدر في مختصره وهو قول ابى حنيفة
ومحمد وعند ابى يوسف يشترط الاقرار مرتين وهو قول ابى ليلى كذا قال الحاکم الجليلي

وكذا

وكذا يشترط ابو يوسف الاقرار مرتين في شرب الخمر الخا كذا في المختار وروى عنه انه
لا يجب القطع حتى يقر مرتين في مكانين مختلفين كذا ذكره الفقيه ابو الليث في شرح
الجامع الصغير وذكر بشر بن ابى يوسف الى قوله ما روى في قوله لا يقر الى يوسف ما روى
في السنن وشرح الآثار بسند الى ابى امية الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى
باصحابه اعترفوا فلم يوجد منهم متاع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خاله
سرق قال بل يجرى الله صلى الله عليه وسلم فاعادها رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرتين او ثلاثا فامره بقطع نعل بهذا ان الاقرار واحدة لا يوجب القطع ما ان النبي
صلى الله عليه وسلم اعتبر اربع مرات الاقرار وان الاقرار احدى الحجتين الشهود في الزنا
اربعة كان الاقرار ايضا اربعة وهذا عدد الشهود اثنان فينبغي ان يكون عدل الاقرار ايضا
اثنين يؤيده ما حدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابى ابي طالب ان رجلا اقر عشرة
سوقة مرتين فقال قد شهدت على نفسك شيئا مرتين فامره بقطع وعلقها في عنقه
ولا يبي سبعة ومحمد ما حدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابى هريرة قال اني سارقت
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا سارق فقال
ما خاله سرق فقال السارق بل برسول الله قال انما هو باه فاقطعوه ثم اسماه ثم اتوا في
قال انه ذهب به فقطع ثم حسم ثم اتى به فقال تب الى الله عز وجل فقال تب الى الله عز وجل
فقال تاب الله عليك نعم ان التكرار ليس يشترط وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
على امرأتين لا تصدي وان السوقة تظهر حرة فلا حاجة الى التكرار وهذا لا يعتبر التكرار
في الاقرار بالقصاص وحده القذف بالافتقار في التكرار في الاقرار بالسرقه اما ان يكون لاجل
الحكم او لاجل المال فان كان الاول فلا فائدة في التكرار لان الاقرار وان تعدد وتكرر ليعقظ الحكم
بالرجوع لان حق الله تعالى في الزنا وان كان الثاني فلا فائدة في التكرار ايضا لانه لا يصح الرجوع
وان تكرار الاقرار يوجد الممكن في حق المال وهذا معنى قوله وبما بالرجوع في حق الحد لا يحد
بالتكرار الى ولا يصح قياس الاقرار بالسرقه على الاقرار بالزنا في اشتراط الحد لان ذلك ثبت
بكلان القياس فلا يقاس عليه غيره **اول** قال ويجب بشهادة شاهدين اي قال القدر في
مختصره ونظيره فيجب القطع باقراره مرة واحدة او بشهادة شاهدين اما بثبوت
بالاقرار مرة واحدة فغير خلاف قد مر بيانه انما اثبتت بشهادة شاهدين ثبالات

تظهر سرقة ولان القطع متقوية متعلقا سيفاؤها بصلابتها كالفصل
واذا ينبغي ان يسأل الامام عن كيفية السوقة وما هيتهن وزمانها ومكانها لزيادة
الاحتياط اما السؤل عن كيفية بان يقال كيف سرق فلا حتم ان انه سرق البيت فاذن
بانه واخذ المتاع فذهب حيث لا يقطع على ظاهرها رواية خلافا لما روي عن ابي يوسف
في الاما في ركة اذا نزل صاحبها على البيت لا يقطع واحد منهما لانه في الاول يختلس لاهل
الحجر لا يقطع الخور في البيت لا يكون الا بالدخول بخلاف صندوق التحصين في الثانية
لا يوجد الفعل الموجب للقطع على تمام من كل واحد منهما بخلاف ما اذا سرق الثوب من البيت
الى الطريق ثم خرج فاخذ حيث يقطع لان الموجب للقطع ^{بالفعل} به وحده واما السؤل عن الما حقه
بان يقال ما هي فلا حتم ان المسروق شيء ثمنه او ما يتسارع اليه الفساد او مال ذي رحم
منه او مال فيه شركة للمسارق او مال احد الزوجين او درهم الدينون اخذها المسارق
بقدر حقه واخذ من قدر النصاب ويحتمل ان الشاهد ينسبها الى السوقة لاستراق
الكامل كما قال الله تعالى ان استرق السمع او لانه لم يجد في الكرم والسوق وقد ورد
في الحديث ان اسروا الناس سوقه من سوق من هلاله فلا بد ان من السؤل منها واما
السؤل عن الزمان بان يقال متى سرق فلا حتم ان التقادم لان التقادم في الحدود والحالة
حقا لله تعالى يبطل الشهادة للثمة بخلاف الاقرار بعدم التهمة قال بعضهم في شره
في هذا الموضع ما ذكره في الكتب بطلان من قوم زمانها مخصوص بما اذا ثبت السوقة با
لبينة وهذا كلام عجيب منه لان المحرم انما جرى كلامه في سؤل الشاهد بن عن زمان السرقة
وقد صرح بذلك فكيف يكون مطلقا عن البينة واما السؤل عن المكان فلا حتم ان سرق
من دار الى دار او سوق من مستامن في دارنا لا يقطع فيه استحسانا لان حرمة داره مؤقتة
لا موهبة او سوق من غير دار من بيت اذن له بالدخول او في تمام نهاره او بالليل يقطع
لان لا بد ان بالدخول في الليل ذكره في شرح الطحاوي **و**اوجهه الى ان يسأل عن المشهور
للتهمة بالنصب مطلقا على قوله ان يسألها يعني ان يجس كتمام المسارق لانه صار منها
بالسوقة تعويضا عليه وقد جسي رسول صلى الله عليه وسلم رجلا بالتهمة وقد مر ذلك
في اول كتاب الحدود واما حجه الى ان يسأل عن عدالة الشهود لان التوقف بالكفاية
مستلزم فيما مبناه على الدرع والقطع قبل التعديل لا يجوز لعدم التلافي اذا وقع الغلط

الحبس كمالا ينفوت الحق بالهروب قال الحاكم الشافعي في الكافي فان زكي الشاهد ان المسروق
شده غايب لم يقطع له الا بحضرة وان كان حاضرا والشاهد ان ثابرا ان يقطع حتى
وقال ابو حنيفة بعد ذلك يقطع وهو قول ابي يوسف ومحمد ركن لك الموت وكذلك هذا في
كل بلد وسوى البرج ويخفى الفحص ان لم يحضر والشيخ انا الى هذا لفظ الحاكم **و**ان قال
واذا اشترك جماعة في سوقه فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فقطع ران اصابه اقل لا يقطع
اي قال القدر روي في مختصره وقوله اقل اي اقل من عشرة دراهم فخذ في العلم به كما في قوله تعالى
يعلم السر واخفى اي واخفى من السر هذا الذي ذكره فيما اذا لم يكن بين الجاني عدة صبي او مجنون او
اخرس او ذورج محرم من صاحب ران كان واحد منهم في الجماعة لا يقطع وعند ابي يوسف ان
ولي الصبي او المجنون اخرج المشاكلة يقطع وان ولي غيرهها يقطع الولي ذكر القدر روي في شرحه
له ان المتبوع والمقصود فعل من ولي الامتياز ولما ان اخذ الشوكا يجب عليه فلا يجب
على غيره كالمخطي والعامة اذا اشتركا في القتل العمد وقال مالك اذا اشترك جماعة في سرقة
نصاب وجب القطع عليهم والنصاب ثلاثة دراهم عنده وقد مولد ان الفعل الموجب
للقطع سوقه نصاب وقد وجد فيقولون ولما ان كمال النصاب لم يوجد في حق
كل واحد منهم فلا يقطعون نصار كالمسوق كل واحد بانزاده ما دون النصاب ولا
يرد عليهم ما اذا قبل جماعة واحدة حيث يجب عليهم لان الفحص من متعلق باخراج
الزوج الزوج وذلك معنى لا يجري فصا كل واحد منهم كما نفا على الجميع والمال ينبغي
ويستقص نصار كل واحد منهم حال الا شتركا لفعله حال الا نوار لا يقطع فيما ر
النصاب فكذا في حال الا شتركا بخلاف ما اذا اسوق واحد عشرة دراهم من عشرة حيث
يقطع وهي سئلة المبسوط لان الفعل الموجب للقطع كمال النصاب وقد وجد والله اعلم
باب ما يقطع فيه وما لا يقطع لما فرغ من تفسير السوقة وشروطها وما يتعلق بها
يخرج في بيان المحل الذي يقطع عليه السوقة بحيث يوجب القطع او لا يوجبها لكن كان ينبغي
ان يذكر المسئلة المتقدمه في هذا الباب لانها لا تدخل في قسم المعطوف عليه اذا اصحاب
كل واحد من الجاني عشرة دراهم ويدخل في قسم المعطوف ان اصابه اقل من ذلك **و**لا يقطع
فيما يوجد نافيها باحادي دارا كاسلام الخشب والحشيش والقصب والسمك والطير
والصيد والورث والنج والمخنة والفورة وهذه من مسايل القدر روي الا ان لا يذكر في مختصره

الزرنيخ والمفردة والنورة وهي مذكورة في الجامع الصغير قال في شرح الطحاوي ^{هذا} الاصل في
 كل ما يوجد بياض الاصل في دار الاسلام وما يوجد فيه صنعة من بني قيمته على قيمة الاصل ولم
 يجرى العادة باحراره يجب القطع واما العلاج والابنوس فانه ^{يقطع} فيهما لان العادة جارية
 باحراره فكذلك لا تقطع في الزرنيخ والنورة والجص والمحزة لان هذا كله يوجد بياض الاصل
 وكذا الوسمه والحما وفيه ان في الوسمه والحما يقطع في بلادنا لانه قد جرت العادة باحراره
 بقطع في الخشب اذا كان سحولا لانه وجد فيه صنعة تدل على قيمته على قيمة الاصل هذا كله في
 شرح الطحاوي وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى عن ابني يوسف في نوادر ابن حنبل انه
 قال انا اقطع في كل شئ سرف الا في التراب والسورتين قال في شرح الكا قطع ومقول الشافعي
 وزعم اصحابه ان في الماء التراب وجهين وروى عن ابني يوسف في الهاردي قال اقطع في
 في الخشب في الاصل لان ابني يوسف يقطع في التراب والماء الطيبين والجص والطين
 والطينه والاصل هنا ما روى في السنن مسند الى رافع بن خديج عنه سمع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول لا تقطع في غرد ولا كثر ولا كثرهما ^{في} الخلد في الجمهرة وغيره
 قيل صغار الخلد المعنى فيه انه يوجد في الفم وروى عن عائشة انها قالت كان يقطع
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في شئ القنفذ وعن عثمان وعلي لا تقطع في الطين
 ورجله ما روى عن ابني يوسف انه مال استقوم نصاركا للولوليات وهو يجرى بباردنا قال
 ينبغي ان يجرى لقطع في الزرنيخ لانه يزدريان في دكا كين الحطارين كسابر الاموال
 بخلاف الخشب فانه يبق خارج الدار وانما يدخل فيها الحماره وكان امراة انا قصدا واثافة
 الجفيرة العسيرة كذا في ديوان الادب والمباح ما يتخير فيه العاقل من التي يصلح الترك
 والمحزة الطبر لا يجرى وهو بالفتحات الثلاث بجمه العين ويجوز تسكين عينها والنورة
 مذكورة بالاولا بالجملة **وهو** دما يوجد جنسه مبا حافي الاصل بصورته غير مرغوب فيه
 وكذا ما هو موصولة وقع مبتدأ خبره مفعول مملته الجملة الفعلية الواقعة بعده وبنها
 راجع اليه وقوله غير مرغوب جنسها غير على انه موصولة قوم مبا حافي لما قيد بولم مبا حافي
 الاصل بصورته احتراز عن الخشب الممل تصفة او باء يجوز ذلك كان فيه القطع وكذا
 يجب القطع في المحصير البغارية وان كان اصلها يوجد مبا حافي لان صورته تغيب عما
 بالاصالة المتقومة واما قيد بولم غير مرغوب فيه احتراز عن الذي يجب والقصة لوجود

في كل شئ

الربعة

الربعة فيهما فانتفى الخماره عنهما وكذا اللؤلؤ وسائر الجواهر **وهو** لا يصنع من اي لا يخل
 به صناعاتي يفتح الصار من المضارب وكسرها جميعا **وهو** فعل يوجد اخوه على كره اي
 قليل لما في المشقة بالمالك اذا اخذ ما يوجد جنسه مبا حافي الاصل بصورته غير مرغوب
 فيه لان الصنعة بالاشياء المحقرة من غاية دناءة الهمة وخساسة النفس فلا حاجة ان
 الى شئ الزاجر باخذها خفية لوجود الرضا من المالك غالباً يقال الكوة الكوة لغتان
 بمعنى المشقة والضعيف والضعف وكنا به كلما وظلما موصولة على ما نقل المطرزي في
 الايضاح من ابن حنبل ولكن ابن درستويه يجوز ان يحصل شئ من الكمال ما سوى نعم
 وليس هذا اذا كانت كلفة وادراكات مصدرية فليس الا الفصل وقيل الكوة المشقة
 والكوة ان يكلف الشئ فيعمله كارهها **وهو** وكذا الشركة القائمة التي كانت فيه وهو على
 تلك الصفة تورث الشبهة هذا ايضاح لتقصان الخريف في يوجد جنسه مبا حافي الاصل
 بصورته غير مرغوب فيها عطفاً على قوله لا ترى ان الخشب يبق على الابواب يعني ان جميع
 الناس كانوا فيه سواء قبل وجوده الاختصاص لواحد منهم فبعد وجود الاختصاص
 اورثت تلك الشبهة الشركة لان الشئ على صورته كما كان يعتبر بصيغة مجردة فصلا
 كمال بيت المال والغنيمة علم يجب القطع للشبهة **وهو** يدخل في السمك المالح والطير اي
 يدخل في اطلاق القدر في لفظ السمك رطبة وبابسة وهو المالح المتقدر في الكرخ
 على ذلك يقال سمك ملح ويلج ولا تتعين الى قول الرازي نظرها المالح والطير **واذا**
 مولد لا يوجد لمعه كذا قال ابن دريد وفي الحليو الدجاج والبط والجماد يدخل
 في اطلاق القدر في لفظ الطير والدجاج والبط والجماد يعني لا يقطع قال اللغوي ابو
 الليث في شرح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اراد به الطير الذي يكون
 صيدا سوى الدجاج والبط فيجب القطع لانه يعني الاصل وقال بعضهم لا يجب القطع
 في جميع الطيور وهذا قول اصح ثم قال وذكر في كتاب المجرد لوسوق شيئا من الدجاج والبط
 والجماد لا يجب القطع لما ذكرنا اشارة الى قوله الطير والطير والصيد يعني ان الطير
 والنمر دليل لتقصان الخريف يقطع لهذا لانه صار كالشئ الذي لا يبق **وهو** ولا حلالا
 قوله عليه الصلاة والسلام لا تقطع في الطير رواه البيهقي عن عثمان وعلي في اسناده الى
 النبي صلى الله عليه وسلم نظروا **وهو** والحجة عليها ما ذكرناه اي الحجة على ابني يوسف والشافعي

ما ذكرناه من حديث عاتقة رضي الله عنها **ولا** قطع فيما ينساج البهائم الفساد كما لا ينبغي
والله اعلم بالحق والربطه اي قال القدر في مختصره وعن ابى يوسف ان عليه القطع وبه قال
الشافعي كذا في شرح الا قطع والى يوسف ما روى في شرح الكاتر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن النخيل المعلق فقال لا قطع فيه الا ما اواه الخ لا ين دليخ عن الحسن
نفيه خرافة مثله وجلدات تكال وروى في الصحيح البخاري عن ابى هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعن الله السارق سرق البيضة فقطع يده ولنا ما روى في السنن
الى رافع بن خديج انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر ولا كثر وروى
الحاكم الشافعي في الكافي عن الحسن البصري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع
في طعام والمراد الطعام الذي لا ينساج البهائم الفساد وفي ما ليسه قصور كالحل
التمرد ليل وجوب القطع في الحنطة والكوب لا ينساج والجواب عما رواه ابو يوسف فنقول
المواد بما اواه الجوز النواة اليابسة اجزء الكلام على رفاق العادة فنبهنا القطع في الزينة
المشهورة عن ابى حنيفة وعنه انه لا قطع فيها ايضا ذكره القدر في شرحه تحت صفة
دخول البيضة بيضة الحديد لا بيضة الطير لانه لا يسلخ لها باعادة وهذا التفسير
لدى عن الكاشف في الصحيح البخاري قال ابو عبيدة الكوفي الخلفي كلام الانصار وهو
الجواب ايضا قال ابى زيد اهل الحوزة يسمون الخبز الجوز فيقول صاحب الهداية وقيل
الورد والورد هو العسل وهو صغار الخلف فاقول تفسير الجوز بالورد لم يثبت في قول
النفخ والى رافع الخلف كذا ذكر صاحب ديوان الادب روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ياكل مثل لسان
الورد وقال ابو عبيدة في كتاب غريب الحديث الجوز هو الذي تسميه اهل العراق البيرة
اهل الشام الاندلس اهل البصرة الجوزان ويقال له ايضا بالجزاز الموزد وقال في المغرب
الجوزين الموزد وهو الموضع الذي يلقى فيه الرطب ليحرق وجعه جوزان وجوزان البعير
سنة من مدحه الى امته في الحج جوزانجا ان يسمي به هذا الجوزان المخذول **ولا** والمراد الله
اعلم ما ينساج اليه الفساد اي المواد من الطعام المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام
لا قطع في الطعام **ولا** كالمتهيا للاكل نظير قوله ما ينساج اليه الفساد والمهيا المعد
وما في معناه اي في معنى المهيا للاكل وقوله والتم نظيره قوله ما في معناه **ولا** وفيه
اي في اليابس من الثمر **ولا** قال **ولا** قطع في ثمر وكثر لانه يسرع اليه الفساد فكان معنى

ناقضا

ناقضا وان شربا القطع صحتك الحزوم يوجد الحزوم وقال في شرح الطحاوي **ولا** قطع على
سارق الحنطة وان كان مجزأ لانه ناول دفع ضرورة الحاجة وقد جاء في حديث اخر
في عام سنة **ولا** في سدق معلقة **ولا** لا يقطع في الا شربة المطوية هذا لفظ القدر
في مختصره يقال اطوية تطوب والطوب انه يستحق في شرح اوسون قال الشاعر واداني طوبا
في ابرص طوب الوالد كالمثل كذا الشد ابن دريد والمواد منها الا شربة المسكة وبذلك هو
في الا سلام في شرح الجامع الصغير **ولا** يقطع منها لان بعضها حرام كالحل فتناول سارق
اذا فيها وبعضها مختلف في ابا حنيفة فيكونه شبهة في سقوط القطع لان اختلاف في
ابا حنيفة يورث شبهة في عدم المالية قال في الا سلام البزوري في شرح الجامع الصغير
في باب الا شربة ما يتخذ من الحنطة والشعير العسل والذرة حلال في قول ابى حنيفة
حق ان الحد لا يجب منه وان سكر في قوله وروى عن محمد بن ذلك حرام يجب الحد بالسكود الباق
يعني في باب الا شربة وقال في سرقه الا حصل يقطع في الحل ونقل الناطق من كتاب
الحزور قال ابو حنيفة لا قطع في الحل لان الحل قد صار ثمانية وفي نوادر ابى سليمان بوزة
على ابن الجعد لا قطع في الرب والجلاب **ولا** في الطيور وهذا لفظ القدر وروى في
مختصره وقال في شرح الطحاوي **ولا** قطع على سارق الملاهي كالدف والطبل والمزمار
وغيرها لانه لا ضمان على كسرها عند ابى يوسف ومحمد فادع قصور في ما بينها فصار
ذلك شبهة في سقوط القطع وقال في التناوي والولول في ريد سرق طبلا للمزمار وهو يسا
عشرة نكحوا فيه والمختار انه لا يقطع فيه لانه لا يصلح للزور ويصلح للهو وتعلمت في شبهة
ولا لانه من المعازف قال في الجمهرة المعازف الملاهي فقال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع
المزود والطبور واشباههما وقال اخرون نقل المعازف التي استخرجها اهل اليمن الى هذا
لفظ ابن دريد فيها **ولا** في سرقه المصحف وان كان تحلية هذا لفظ القدر وروى في
مختصره قال الحاكم الشافعي في الكافي لا قطع على سارق المصحف وان كان مفضضا
كذا ذكر الطحاوي في مختصره ايضا وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى عن ابى يوسف
في الا لا يقطع سارق المصحف وبه اخذ الشافعي وروى عن ابى يوسف رواية اخرى
انه يقطع اذا بلغت الحلية نصا بالى يوسف انه قال متى زيباع ويشترى فيجب فيه **ولا** قطع
وجه الظاهر ان المقصود ما فيه من القرآن ومعنى المالية فيه نبع لا مقصود وكما احرار

المصنف لما فيه لا لاجل الجدل ولا لادراك الحلية ولا لاختلاف النظر فيه والقوة
وكان ذلك شبهة مستوحاة من قلة يجب القطع في الكسوف قبل الكتاب
فبعد هذا اولى لانها زادت بها صلات تابعة لما فيها وما فيها ليس بالكالقلادة يجب
فيه القطع فاذا سرق كلها عليه القلادة لا يقطع لانها صارت تبعا للكلب كما لا يقطع
المزينة على النصاب اذا سرقها فيه ثم لا يقطع **و** اذا نجا من اربع ارجل الجمل والادراك والحلية
تراجع **و** يرى اي يركب **و** لا يقطع في الباب المسجدة قال في الجاه الصغير لا يقطع **و** سرق
الباب المسجدة وهو من الخواص وذلك لانها ليست بحجرة الا تترك له لسرق بابا لا
لا يجب فيه القطع وانما يجب فيه الضمان هذا اولى ان لا يجب لان بابا لا يركب به ما
فيها اما باب المسجدة فلا يركب فيه وهذا لا يقطع سارق متاع المسجدة لانه ما ذكره
بالدخل فيه كسائر الناس قال في الخلاصة في شرح الجاه الصغير فان اعتاد هذا الفعل
اي سرقه الباب المساجد فيجب ان يعز رد يبالغ فيه ويجب حتى يتوب **و** ولا الصليب
من الذهب ولا الشطرنج ولا النور وهذا لفظ القدر في مختصره اي لا يقطع في هذه
الا شيان ان كانت من ذهب وبه صرح القدر في شرح مختصر الكوفي وانما لا يقطع اخذ
لانه ينادل اكس لانه يجوز ذلك بخصيصا عن المنكوب فيمن مثل الذهب وركب الجاه في
علمها فاما قيل اذا سرقها من تركيبي القطع لانها ليست بحدة للعبارة ولا لله من ابي
ان كان الصليب في مصلاهم لا يقطع لانه بيت مازون في قوله وان كان في يد رجل
منهم يجوز عنده قطع لان الذهب والفضة في نفسه يجب به القطع والصيغة لا تؤثر
في اسقاط القطع فبقى الوجوب بحاله كذا ذكر القدر في شرحه والصليب متى تملك
تعبده النصارى والصليب في شرحه الى حواشي الصلبي يعني ذلك المبتد قال جويته **و** ان
في راس سق ترى لمصطام ما تمت صليب والشطرنج بكنس الشين على راس من طبع
والمراد من المصلي موضع صلاتهم **و** لا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه على
وهذا لفظ القدر في مختصره وهذا ظاهر الرواية عن اصحابنا وهذا لم يذكر الخلاف
الحاكم الشهيد في الكافي وكذا في كماله البيهقي في الشامل في قسم البهوت وصرح صاحب
الهداية بانه ايضا درويش عن ابي يوسف يقطع نعمي هذا كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية عن
ابي يوسف يقطع نعمي هذا كان اذا كان عليه على هو نصاب مكان قوله وقال ابو يوسف يقطع

نلك

نلك الرواية انه سرق ما يجب فيه القطع لا يسقط القطع كالمسوق ثوبا خلقا لا يسا
نصابا وفيه عشرة دراهم ضرورة وجد الظاهر ان الصبي هو المقصود بالاخذ وهو ليس
بالدراهم عليه لانه يجب نلو كان المقصود ما عليه لا خذه وترك الصبي فلما لم يفعل ذلك
علم ان المقصود هو الصبي فلا يجب فيه القطع لعدم المالية فاذا لم يجب القطع في المقصود
يجب في البيع على ان تقول ان النصاب ليس القادر بل انه اراد به الى من يرضعه او اذا سقا
دراهم عن قياسه ان السارق اذا علم الدراهم يقطع وان لم يعلم على لا يقطع نعم عليه
الحاكم الشهيد في الكافي لان المقصود في الاول الدراهم وفي الثاني التوب **و** فاذا كان عليه على
الحل يفتح الحيا وسكونه الام على وزن ظني على ما ليس من ذهب او فضة او جوهرة ويجهده على
الحيا وكسور الام وتشد يد اليها ويجوز كسور الحيا ايضا ويجمع الحلية على بالكسور والعصر وروى
الحيا ايضا وليس بقيا **و** على هو نصاب الحلي هذا مفرد لانه افراد الغدير وبذلك تقرر
اي لسرقته الحلي الذي هو الذخايب فكذا مع غيره اي نكثا يقطع اذا كان الحلي مع غيره وهو
الصبي **و** الخلاف في صبي لا يمتنع ولا يمتنع كليا يكون في بد نفسه وذلك لان الصبي اذا كان يتكلم
يكون في بد نفسه لا يقطع النصاب اتفاقا وبه صرح البيهقي في كتابه **و** لا قطع في سرقته
الكبير وهو من سائر القدر في الحاكم الشهيد في الكافي وان سرق صبي صغيرا لم
يعقل يقطع فيه وفي قوله في صغيره ومحمد وقال ابو يوسف استحسن ان لا يقطع فان كان
ويتكلم لا يقطع فيه في قوله جميعا لانه غصب او خذلية الى هذا لفظه لانه ان لم يتكلم
بالمن وجد فصار كونه ادبيا شبهة في سقوط القطع كالحيد الكبير ولها ان حقيقة السرق
وهو ان لا يملكه معتق لا ميسر خفية من سرق لا شبهة فيه وهو ناصد للمفظة قد وجدت
القطع لانه لا بد له على نفسه فصار كالتهمة بخلاف ما اذا كان يعقل ويتكلم فانه في بد نفسه
وسرقته ليست بسرقته في الحقيقة بل غصب او جح و لا قطع في ذلك **و** الا اذا كان
عن نفسه استند ومن قوله يقطع يعني لا يقطع اذا كان معيرا عن نفسه بان يعقل ويتكلم
بمعنى العارض يقال عرض له عرض اي اصابه عارض من مرض او جرح **و** لا قطع في
الغائر كلها ولفظ القدر في ذلك ولا قطع في الدفاتر كلها الا في دفاتر حساب ودرويش
في شرحه عن ابي يوسف انه يقطع وانما بالدفاتر صبي ابن فيها كتابه من بنية او تفسير
او حديث او شعر او غيره ذلك وانما يجب القطع في سائر الدفاتر لان المقصود من

حوا فيه لا تقتل الاوراق وما فيها ليس بالانما يجب القطع في غيرها بخلاف دنا الحساب
وهي دنا تراعى الدبر ان حيث يقطع فيها اذا بلغت نصابا فان المقصود من اخذها الاوراق
لما فيها يجب القطع لان الاوراق مال **قوله** قال ولا في سوقه كلب ولا فهد اي قال الف درهم في
مقصوده لا يقطع في سوقه لان جنس ذلك يؤخذ بباحا بها في دار الاسلام ولا يقطع في
التافة وقد مر بيانها ولان في ماليتها قصور الا انه لا يجوز بيعها عند الشافعي فكان المقصود
شبهة في سقوط القطع **قوله** ولا يقطع في دف ولا طيل ولا يربط ولا يورق ولا يورق من مسابيل
الندرك لان لم يذكر في مقصوده الربط وقال في الجاهل الصغير قال ابو حنيفة في الذي
سرق بوطا او طيلا لا يقطع وهدى كلبا الا ان للهوسه رنة والدف بضم الدال وقطعها
جميعا كذا ذكر ابن دريد ولا يقطع في هذه الاشياء بالشافعي اما عندنا فما نطاهر بعد
التقويم وهذا لا ضمان على ما متلفا عندها واما عندنا في حنيفة وان كان يجب الختان
لغير الملاهي فلا يقطع على سارقها لان له ان يتناول في الاخذ الكسرة هيا عن المنكر في طيل
الغزاة اختلاف المشايخ **قوله** لا يقطع لان صلاح حنيفة للهوسه رنة وشبهة وقد مر
عند ذكر الطيور **قوله** لا يقطع في السباح والفتى والابنوس والصندل هذا لفظ القدر
وذلك لان هذا الاشياء لا توجد مباحة في دار الاسلام وهي تحوز وتعد من اعز الاموال والما
مباحة في دار الحرب ولا يكون ذلك شبهة في سقوط القطع لان ساير الاموال من الداهم
الدنا يوجب مباحة في دار الحرب ولا يكون ذلك شبهة في سقوط القطع في دارنا والسباح يروح
من الشئ مع وفاء يحمل من بلاد الهند الى ساير البلاد والفتى جمع الفتاة وهي خشبة الرمح الغيا
من الورد والابنوس يفتح الباسور وف وهو معرب **قوله** لا يقطع في الفصوص والخضرة والياقوت
الزبرجد وهذه من مسابيل الجاهل الصغير قال الحاكم الشهيد في الكافي لا يقطع في اللؤلؤ والياقوت
والزمر والغير ورج ولا يقطع في الزجاج وقال القصب ابو الليث في شرح الجاهل الصغير وذكر
هشام عن محمد لا يقطع في اللؤلؤ والياقوت ويخو ذلك لان اصله مباح كالزبرجد ويخو وجوبه
انها الاموال الغريبة ليست توجد في دار الاسلام مباحة بصورتها غير موقوف فيها فصار
كالذهب والفضة وانما لا يقطع في الزجاج لانه يسرع اليه الكسرة كانا قصا في الما لية هذا
هو ظاهر الرواية في الزجاج وذكر في شرح الاقطع راية اخرى من اهل حنيفة ان فيه القطع كما
اذا عمل منه اداني **قوله** واذا اخذ من الخشب اداني ابواب قطع فيها هذا لفظ القدر في

يعني

يعني بالخشب ما ليس فيه القطع فاذا اخذ من الخشب الذي لا يقطع فيه اداني كما
وتحوا ابواب فسرق من حوز يجب القطع فيها وذلك لان الصرخة الغالية اخذ
من حكم اصله فالق بالاموال الغريبة بخلاف البوارى والاجر والنفخ ارجين لا يجب
فيها لان البوارى من القصب والاجر والنفخ من الطين لا يغلب الصبغة فيها على
ولهذا يلحق او يبسط الاجرد البوارى في غير الحوز بخلاف الحصيد البغداي حيث قالوا ان
القطع فيها اذا بلغت نصابا بالغلبة الصيغة ثم انما يجب القطع في الباب اذا
من حرز اما اذا سرق وهو مركب على الجدار فلا يقطع فيه لانه ظاهر غير محرز والى هذا
اشار الحاكم الشهيد في الكافي بقوله لا يقطع في السباح في ابواب المحلة اذا سرق من
دونها كان صحيح قبل هذا اذا سرق باب دار او مسجد لم يقطع لانه ظاهر لم يحرز قال صاحب
الهداية انما يجب اذا كان سقيفا لا يتقل على الواحد حلة لان الثقل فيه لا يوجب سرقته
اي بواسطة النقل اي انما يجب القطع في الباب اذا كان خفيفا لا ثقيلا وفيه نظرون
الرغبة في سوقه بواسطة النقل لا تورث نقصا في الما لية ولا في الحرز فان خصلت
سرقته مال من حوز مستقيم كالم يجب القطع وهذا يفرق الحاكم بين الخفيف والثقل
اطلق الرواية وكذلك اطلق الرواية في نسخ الجاهل الصغير وشروها وكذا القدر
اطلق في مقصوده في شرحه لمختصر الكوشى ايضا وكذا اطلق في المشايخ في تسميه المبسوط
ولا يقطع على خاين ولا خاينة هذا لفظ القدر في مقصوده قال فيم ولا يقطع على خاين
ولا خاينة ولا شائش ولا منتهب ولا محتلس الخاين والحاينة اسم فاعل وناعله من ش
وهو ان ياخذ اللوح المامون ولا ينتهب ان ياخذ الشئ علانية فيهرق من بلدة او قرية او اختلا
الاختلاف وهو ان ياخذ الشئ بسوطة ولا سم الخلسة وفي المشايخ بين الحد بالخلاسة
ولا خلاف في هذه الجملة الا في النباش وسند ذكره انشاء الله تعالى هذا وانما لا يجب القطع
فيها لما روي في السنن والجاهل الصغير الترمذي بسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ليس على خاين ولا منتهب ولا محتلس قطع رواه جابر بن عبد الله ولان الحرز ما هو
في الخاينة وكان شبهة في سقوط القطع والانتهاج ولا خلاص لم يوجد معنى السرقه
وهو الاخذ على الحقة فلا تثبت فيها حكم السرقه اما النباش لانه دخل على البيت فلا
عليه عند اهل حنيفة ومحمد لا يقطع عند اهل يوسف وقال سمار بن ابي سليمان لا يقطع

لانه دخل على الميت سنة ذكره في السن وقال مالك في الموطا اذا ابلغ ما اخرج من القبر ما
يجب فيه القطع قطع وقال الشافعي لا قطع على النباش في تربت صاحبه **ويقطع**
اذا اسوق الكفن من قبر قريب من قبر من مقابر البلاد وجران وحيث يجب في القوب
الموضوعة الكفن او الملهوف زيادة على العدد الشري وجها ان الكفن للوارث فهو
الحكم في السرقة وان كنهه اجني فالحطب للاجني وقال احمد بن حنبل اذا خرج النباش
من القبر كذا قيمته ثلاثة دراهم قطع له ما روى عن عائشة انها قالت سارق القبر
كسارق احيا ثمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لبس ثوبا قطع عنه ولانه مال
ما خرج من خفية من حرز فيقطع فيه كافي السطو وهذا لانه يعتبر حرز كل شيء وحرز مثله
وهو يحفظ فيه عادة وهذا كان الصند في حرز المدرة وكان الا سطو حرز المدرة
فيكون القبر حرز الكفن قلنا ما روى محمد بن الحسن في كماله قال بلغنا عن ابن عباس
رحمة الله ان النبي صلى الله عليه وسلم ان سارقا سارقا لم يبق له سبيل
اسوا طاردا لم يقطع له نعم فذلك ان قطع الناس ليس بنات عن رسول الله صلى
عليه وسلم فلو كان ثابتا لسه احياه حين سألهم مودان ولم يخف عليهم مع كثرة
ولان الكفن ليس بملك لاهد ولا يزر ولا يقطع في اخذ غير المملوك ولا في اخذ غير الحرز فلا يكون
في اخذ الكفن قطع بيا لانه ليس بملك ولو كان مملوكا لا يخلو اما ان كان مملوكا للميت او
للوارث وكلاهما باطل ولا يكون مملوكا وهذا لان الموت منافي للملك اصلا والوارث ان
لبس القبر وخرج الكفن يقطع عند الشافعي فلو كان ملكا لم يقطع لان الانسان لا
يقطع في ملك نفسه وبيانه انه ليس بحرز لو كان القبر حرزا لوجب القطع في مال الخرج
فيه فاذا انتفى الوجود انتفى حرز المدرة فلا يثبت بالاجماع على كونه حرزا شرطا لوجوب
المشروط للحالة ولان النباش جنابة عابدة الوجود يعيل اليها طماع الناس ونفوس البتر
لولا العقول المانعة والزاج الشري فلا يجوز اثبات حكم السرقة في النباش بانها كعدم
المماثلة بينهما لوجوب الفارق بخلاف النكاح فان الحكم اذا ثبت في الاخرى بطريق التزويج
في الاخرى بطريق الدلالة كما ثبت حرمه الشبهة والضرب والعقد لما ثبت حرمه النافذ
على انما قول قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا قطع على المحمي وهو النباش
المدونة قال في ديوان الكارب اختفاه اى اخوجه وقال في الجمل والنباش مختلف لانه يستحق

الاكفان وقولهم لان الكفن بحرز مجزئ مثله وهو ما يحفظ فيه عادة لا نسلم ان الكفن وضع
في القبر لمخاطبة الكفن بل يستمر حرة الميت لاكتفاء الكفن فانه للباقي والنفق لا الحالة
لم يكن بقا الكفن وحفظه مطلوبا فكيف يكون حرزا فان قلت النباش سرقة والسرقة
يجب فيه القطع فيجب في النباش القطع قلت لا نسلم ان النباش سرقة فان كان هو اياها
فلا يخلو اما ان يكون لغة او شرعا فالاول مستف لان النباش تحت التراب والسرقة اخذ
مال الغير خفية في ثوبه او خبيته والثاني مستف ايضا لان النباش لم يورث ان النباش سرقة
انما قول الاصل في كل اسم ان يحتمل اسم على حدة الا ان تراخى في الاسمان على معنى ان التراخي
خلاف الاصل فمن ادعى التراخي فعليه البيان وتسمية النباش سارقا في حديث عائشة
وباقية لا يكون الا ترى انها اضافة السرقة الى الميت فلا يخلو اما ان يكون الميت سرقة
او سرقا منه فالاول باطل لانتفاء سرقة الميت نفسه وكذا الثاني لان الميت ما كان سرقة
المعقل حتى ياخذ النباش منه خفية فلو قال قائل ان فلانا سارق من الميت كذا ينبغي من
ويحكم عليه ويسمى منه والجواب عن الحديث الاخر قلنا ان المحمول على السبا سنة بدل ليل ماله
في ذلك الحديث من قتل عبده قتلناه ومن جنى الفقه جنى عناه فذلك سياسة فكذا هذا
قبل انه ليس بمفروض وهو الصحيح **وقد** ان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيحين
ان الصحيح ان النباش لا يقطع ايضا عند ابي حنيفة ومحمد اذا اخذ الكفن من قبر في بيت مقفل
يقال انقفلت الباب ودخلت الابواب لان التقفل للكثير كما يقال انقفلت الباب ودخلت الابواب
وقد لما بينا اي ما بينا من الحديث والدليل المعقول والحديث قوله عليه الصلاة والسلام لا
على المحمي والمنقول هو قوله لا يملك للميت حقيقة والوارث **وقد** ولا يقطع السارق
من بيت المال هذا الفخذ قد روى في مختصره وقامه فيه ولا من مال للسارق فيه شركة
لا يقطع في بيت المال لانه مال عامة المسلمين والمحمي فيكون له فيه حق فيقطع
في الحرز في حقه فيستقط القطع لشبهة قصور الحرز على ما في اول الباب والمال المشترك لا
يجب فيه القطع ايضا لان القطع لا يثبت بالشبهة والملك من اقوى الشبهة ولهذا لا يجب
هذا الزاوي على الامم المشتركة **وقد** ومن له على ابن دراهم سرقة مثله لا يقطع وان سرق من
قطع وسرقة الدراهم من الخواص وهذا لان له ان ياخذ مثل دراهمه باجماع الحديث ههنا
امارة الاسفيان قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شجاع وليس له شيء فلو

الا ما اخذت منه وهو لا يعلم فقال عليه الصلاة والسلام خذ ما يكفيك ودلك بالماء
فما اذا كان له حق الاخذ صار مستوفيا له يندرج في هذا المالك ان يسترد ذلك فاما
كان مستوفيا له لا يقطع لا اخذ حقه بخلاف ما اذا اخذ عرضا كان الدارم حيث
يقطع لانه ليس له ان يستوفي العروض كلها وهذا اذا سلم اليه المذون العرض له ان
يبيع ذلك بخلاف تسليم الدارم حيث يحجب بظهور الفرق بين جنس الحق وغيره وقال في كتاب
السوق فان قلت لما اردت ان اخذ العروض رخصتها بغير او تضاعفها بغيري فدرى منقطع
وذلك لان اختلافه ففعلت لي ليل لاني اخذ جنس حقه لوجوده في النسبة من حيث المالكية وانه اخذ
الشافع واختلاف العلماء اوردت شبهة في رد المخد وهذا ظاهر الرواية من اصحابنا وروى
عن ابى يوسف انه لا يقطع في العروض وان لم يبع الاخذ لحقه كقولنا اختلاف العلماء شبهة في
لادله خلاصه بسند اليه هذه القول فلا بد من الدعوى لتتقوى الشبهة بالظن موضع الخلاف
ثم لا فرق بين المؤجل والمجمل استحقاقا لوجود المشيخ لا اخذ وهو ملك الدين ويقطع قياسا
لأحكام الاطلاق في الاخذ لتأخر الحظا لينة في الحال ذكر القدر في القياس والاشارة
وذلك الشافع ان ما يكن العزم مما طلا قطع وان كان مما طلا لا يقطع عندنا لا قطع
وكذا اذا سرق من جنس حقه زيادة على حقه لانه اذا لم يجب في البعض لا يجب في الباقي لتبني
وان كان حقه دراهم فسرق دنانير يقطع كذا ذكر القدر في شرحه لانها لا تصير فصلا
بحقه فليس له ان ياخذها وقيل لا يقطع لحياسة بينهما من حيث التسمية وكذا يقطع اذا
حلبا من فحمة وحقه دراهم لانه لا يصير فصلا بحقه بل يصير سوا مستند ولو سرق
الكاتب او العبد من غير المولى قطع الا ان يكون المولى وكلاهما بالتبعية لا يجب القطع لان
حق الاخذ لهما ولو سرق من ولد الكلب او من عبده الماذون المذون قطع لان حق الاخذ
سفيو ولو سرق من غير ابنه الصغير لا يقطع والمسائل المذكورة في شرح القدر وروى
القناري الوالوي وغيره ومن سرق عينا يقطع فيها فروعها ثم غادر ثمنها وهي مالها
لا يقطع وهذا القدر وروى في مختصره وقال من يقطع وعين ابى يوسف مثله وهو
قوله الشافع كذا في شرح الاقطع لم قوله عليه الصلاة والسلام وان عار فاطوه ولا يخ
المسروق عار مرموه بالمرء الى الملك وهذا ايضا السارق اذا اتلفه جعل المرء بالاعتاق
فصار قرة بالاسم من حرزنا شبهة فيه كما لو سرقه غيره او سرقه هو من غيره او سرقه

بعد

بعد ان اشترى ما كره منه بعد عليك المال اياه ولنا ان وجوب القطع يتعلق بعقل السرق
وايقا له على الغير ثم بالفعول الواحد في عينين لا يكتفى بالاعتاق القطع فينبغي ان لا
يكور القطع اذا تكرر الفعل في عين واحدة ولا نه حد لا يستوفي الا بالخصوص فلا يكرر
بالخصوص من وحلف على واحد كحد القذف ولا ان القطع بوجوب سقوط عصمة المحل في حق
السارق ولا انتقال العصمة الى الله تعالى كما في الردان عارة متبعة العصمة بجسيت شبهة
سقوطها فيبقى اثر القطع وانما ذلك المحل فيسقط الحد للشبهة بخلاف ما اذا سرق
غيره لا يتقوا الشبهة في حقه وبخلاف الصورتين الاخوين لان تبدل الملك بوجوب تبدل
العين حكم فلم يبق اتحاد المالك المحل الا ترى الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبريرة لك صدقة ولنا هديته ولان تكرار الجناية بعد قطع العبد تاديرا ومقصود
القطع لتقليل الجناية مع وجود النذرة لاجابة الى التعليل كما اذا قذف شخص محمدا
ثم قذف تعين ذلك الزنا مجدثا ثانيا فكذا هذا والجواب عن الحديث ونقول قد ظن فيه ان
نقال حفظنا الاحاديث ريعنا الحفاة ولم نجد له اصلا ونقول انه محمول على ما اذا
المحل لان العود الى محل السرقة في المحل الذي قطع فيه مرة في غاية النذرة وكلام الشيخ
يحمل على التاديب على الخالب او هو محمول على السياسة بدليل انه قال في الحرة الخامسة فان
ناقضوه فان قلت حد السرقة حال الحرق الله تعالى كحد الزنا فاذا جلد الزاني ثم زنا بشك
المرأة تجدنا ثانيا فينبغي ان يقطع الحد ثانيا وان اخذ المحل كما في الزاني قلت في صورة
المستوفي غير المستوفي في مرة الاولى لا الاول تلاشي والمراد هو عينه في المرة الثانية شك
الحديث الزنا دون السرقة ولان الحد في الزنا ارتفعت اصلا والعصمة في السرقة انتقلت
الى الله تعالى فان عادت بالبر بعتت الشبهة تجد الزنا ثانيا دون السرقة ولان الثاني
اي السرقة الثانية كالأولى اي سرقة الاولى باعده المالك اي باع المسروق اشتراه منه
من السارق ثم كانت السرقة اي وجدة السرقة على ما يعرف من بعد اشارة الى فوق
عليه الصلاة والسلام لا يرم على السارق بعد ما قطع عينه قبيل باب ما بعد في
وفي السرقة قريبا من صفحة وبخلاف ما ذكره ابى يوسف وهو قوله كما اذا باع
من السارق ثم اشتراه منه ولان المالك قد خلت باختلاف سببه وذلك لان اختلاف
الاسباب بمنزلة اختلاف الاعيان وقد عرفت في حديث بريرة ولان تكرار الجناية منه

نادرة وهذا دليل ثان مسطوق على قوله لما ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل **واجب**
 الاقامة اي اقامة المحل **ولما** اذا اقتضى المحل في الغد فالمقتضى الاول معناه اذا
 قد فة بعين ذلك الزمان اما اذا قد فة بعين ذلك الزمان كما ذكره الاكام البردوي
قوله قال فان تغيرت عن حالها منذ ان يكون غدا لا سرقه وقطع فيه شيء فعاد سرقه
 قطع اي قال القدر في مختصره والاصل ان في كل موضع لم يبدل العين فيه وكان
 بحالها لا يقطع ثانيا عندنا خلافا لمرزوق والشافعي واذا تبدلت من حالها كما لو كان
 صار من لادان كان غدا لا يقطع بالاجماع لان العين تتبدل لها من حالها صارت
 في حكم عين اخرى فلو سرق عينا فقطع فيها ثم عينا اخرى يقطع فيها فكذا هذا
 ينقطع حق المالك عن المقتصوب بفعل الغاصب هكذا قال في شرح الطحاوي واذا
 سرق ذهب او فضة وقطع فيه ورد على صاحبه فجعله المسروق منه ابنة اذ كانت
 ابنة فمضوبها درهم ثم عاد نسرقه لا يقطع عندنا في حقيقته لان العين لم تتغير عند
 حتى يحكم للمسروق منه وقالا يقطع لان العين قد تغيرت عندنا وقال في كتابه
 البيهقي سرق ثوبا فحاطه ثم رد نسرق المنقوص لا يقطع لانه لا يقطع حق المالك
 لو فعله الغاصب فلم يصرف في حكم عين اخرى **قوله** والقطع بالجر معطوف على قوله وانما
 المحل يعني تبدل المحل وهو لا يقطع في ذلك المحل فصار في حكم عين باجريت فقطع ثانيا
باب الجزاء لا خذ منه لما فرغ من ذكر المسروق الذي يوجب فيه القطع ولا يجب فيه
 المسروق هو المال شرعا في بيان الجزاء لان الجزاء شرط وجوب القطع الا انه اذ ذكره لان
 اسوأ من المال والجزاء في اللغة الموضع الذي يزعمه الموضع الذي يزعمه المشتري يحفظ
 وفي الشرح ما يحفظ فيه المال عادة كالارواح الحيات والخيمة او التنجس نفسه والارواح
 ما لا يعد صاحبه مضيقا **قوله** ومن سرق من الولد او ولده او ذريته لم يقطع منه
 لفظ القدر في مختصره اما قرابة الوالد فلا يقطع فيها بالاجماع لان الوالد الحق للملك
 في مال ولده قوله عليه الصلاة والسلام انت وما لك لا يبيك فيكون ذلك شبهة في سقوط
 القطع والولد بينه وبين ابنة ولاد فلا يقطع في مال والده كما لو سرق الاب من مال ابنة
 ولان كل واحد منهم مازون بالدخول في بيت الآخر فلا يتحقق هناك الجزاء لا يجب القطع واما
 قرابة ذريته كالحام الحرام كالاخ والخال ففيها فعندنا لا يجب القطع وعند الشافعي

يجب

يجب القطع له خلافا لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا اي يها ولان ملك
 بيان ملك الاخر فيجب القطع لوجود سرقته من زكامل ولما ان القطع لا يجب الا باخذ
 المال وهتك الحر ولم يوجد هتك الحر لوجوده بالاذن بالدخول فلا يبقى المال خزانة
 السارق الا انزى الى قوله تعالى ليس على الاثم من ج ولا على الاثم من ج ولا على الاثم من ج
 من ج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابايكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم
 او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخواتكم او بيوت خالاتكم
 او ما ملككم مفارجه او صدقكم فان قلت الآية تدل على اباحة الاكل لا على
 اباحة الدخول الا في البيت لا يكون الا بالاذن بالدخول فيه ومع اباحة الدخول
 لا يكون الجزاء ثانيا فان قلت كيف يصح استدلالكم بهذه الآية وقد قال الله تعالى فيها او
 صدقكم ومع هذا لو سرق من بيت الصديق يقطع قلت لما سرق ظهروا ثم صدقوا
 كان عندنا خلاف ما اذا سرق من اخيه او عمه او خاله حيث لا يقال لم يبق الاخوة والعموة
 او الجزاء له او القرابة بالسرقه فظهر الفرق والجواب عن اية السرقه فنقول انها مخصوصة
 بالاجماع قد خص منه الصبي والمجنون وقربة الولاد وغيره الحرز مال فيه شركة للسارق
 ويؤخذ ذلك فلما كان كذلك قلنا هذا مال غير محرر في حق السارق لوجوده بالاذن بالدخول فلا
 يقطع كما اذا سرق من المسجد **قوله** والثاني للمعنى الثاني ارد بقوله والثاني من اذا سرق من
 رجم منه اي لا يقطع للمعنى الثاني وهو الدخول في الحرز **قوله** وهذا اباح الشرح النظر
 الى موضع التوبة الظاهرة فيها اي في المحارم ذكره ايضا على اباحة الدخول في
 الحرز وينظر الرجل الى مواضع التوبة من محارمه ثم موضع التوبة اليد لا لها موضع
 الاستقرار والشعر لانه موضع العدمول والقصد موضع الدلوخ والصدور موضع
 القلادة والساق موضع الخنجر ويعرف في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى بخلاف الصدق
 فتصل قوله لم يقطع وهو جواب سؤال قد بان يقال الاذن بالدخول كما وجد في سائر المحارم
 وجد في الصدق ايضا ومع هذا اذا سرق احد من الاخر يقطع فقال الاذن بالدخول
 للصدق يبقى لا للحد وفيما سرق ظهروا كان عدوا ليس مازونا بالدخول **قوله** في الثاني
 الشافعي يعني في السرقه من ذريته ثم كالاخ والخال والقرابة البعيدة اي الحق الشافعي
 قرابة ذريته ثم كالاخ والخال والقرابة البعيدة كالبمن العم ولا يقطع لالحاقه باباها باسحق

لا يقطع من ذريته
 لا يقطع من ذريته

الفارق لان قرابة العبيدة يجوز فيها المنكاح بخلاف قرابة ذى رحم محرّم **وا** وقد بيناه
في العناق اي بينا خلاف المشافعي في مسئلة من ملكه ذارحم محرّم منه عتق عليه **قوله**
ولو سرق من بيت ذى الرحم الحر ممتاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت
غيره يقطع اي لو سرق ماله من ذى الرحم يقطع ذكرهما بين المسئلةين تعريفا للمسئلة
القد درى فقال في الدليل اعتبارا بالحرز و عدمه اي يقطع في المسئلة الثانية لو جرد الحرز
ولا يقطع في الاخرى لعدم الحرز **وا** وان سرق من امه من الرضاع قطع ذكره تعريفا
لمسئلة الغدرى ايضا قال في شرح الطحاوى ولو سرق من امه من الرضاع او من ابية
من الرضاع وجب القطع وهذا هو ظاهر الرواية من اصحابنا ودرى عن ابى يوسف في
شرح الغدرى لا يقطع من سرق من امه رضاعا لان بينهما انساب طافى في دخول المنزل بلا
حشمة وليست الاخف من الرضاع كذلك لانه لا يلد على غيرها بلا استئذان وحشمة عادية في
الظهار الحريمية بل اقربا كالقربة بلا حريمية ثم القربة اذا لم تكن مع الحريمية لا يسقط القطع
بالا تفاق كما في ابن القيم فكذا الحريمية اذا لم تكن مع القربة ولهذا يقطع اذا سرق من الامت
الرضاعية واما كانت تلك الحريمية كذلك القربة لانها لا تحرم كذلك الا ترى ان ام الممتة
حرام على الزاني ومع هذا اذا سرق من بيت امها يقطع والحشمة الاستحباب كذا في الجمل **قوله**
واقرب من ذلك الاخف من الرضاعة اي الاخف من الرضاعة اقرب الى القياس عما اذا ثبتت
الحريمية بالزنا يعني ان السارق من الام من الرضاع يقطع كالسارق من الاخف من الرضاع
لان الحريمية في القيس والمقيس عليه يجرى بالرضاع ولم يوجد الرضاع للحريمية بالزنا وانما
الحريمية بلا قرابة عندنا **وا** وهذا لان الرضاع فيما يشتهر فلا يشترط جردا عن موافق التهمة
بخلاف النسب وكان هذا وقع بوابا من قول ابى يوسف انه يدل على اكم من الرضاعة بلا
وحشمة يعني بينهما انساب طافى في دخول المنزل فلا يقطع فقال الرضاع قليل اشتهاة فارة
فلا يلحق لعدم اشتهاه الرضاع احتوازا عن الوقوع في موافق التهمة بخلاف اكم من النسب
فان النسب امر مشتهر لا انساب طافى لا يتحقق لاحالة **وا** واذا سرق احد الزوجين من اكم
او العبد من سيده او من امراه سيده او زوج سيده لم يقطع وهذه من مسايل الغدرى
وكذلك اذا سرق احد الزوجين من زخاص لاخر لا يسكنان فيه وهو قول المشافعي في
الموتى وقال في بعض كتبه يقطع على واحد يسرقه الاخر وله قول ثالث ان الزوج يقطع

والمرأة لا يقطع ولما ان كل واحد من هؤلاء يسقط في دخول منزل الاخر والدخول فيه
عادة بغير اذن وكان الحرزنا فصلا فلا يقطع فاستبد السرقه من المسجد وقد روى
عن عمر بن الخطاب في غلام سرق امراه سيده قال ليس عليه شيء خادكم سرق متاعكم ذكره
ملك في الموطا فاذا لم يقطع خادكم الزوج فالزوج اولى فان قلت احد الزوجين ربما
يجرم ماله عن الاخر قلت نعم لكن لا يمنع ذلك التمسك في المنزل فيمنع القطع لو جرد
كما اذا احرز الاب ماله عن ابنه فسرقه الا بن قال في شرح الطحاوى ولو سرق من بيت
الا صهارا لا تثنان قال ابو حنيفة لا يقطع وقال يقطع ولو سرق من بيت
ابنه او بيت زوج امه ان كانا يجتمعان منزل واحد لم يجب القطع بالا تفاق فان كان
في منزلين على حدة فعلى الاختلاف الذي ذكرناه لو سرق امراه وامراه من زوجهما قبل
الدخول بها فبانت من غير حدة فلا يقطع على واحد منهما ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها
لم يجب القطع عليه سواء قضى بالقطع عليه او لم يقض في ظاهر الرواية وروى عن
ابى يوسف اذا قضى عليه بالقطع يقطع يده ولو سرق من امراه المبتونة او المخلوعة
ان كانت في العدة لم يجب القطع وان كانت منقضية العدة يجب القطع الى هذا
شرح الطحاوى **وا** ودلالة ذلك ان المرأة رضيت بتسليم نفسها الى الزوج والنفس
من المال وكان ذلك دلاله على بدل ما نكحها ونكحها تثبت البسط في المال دلالة وهو نظيره
الخلا في الشهادة يعني عندنا لا يقطع احد الزوجين في مال الاخر كما لا تقبل شهادتهما
في حق الاخر في احد قوليه **وا** ولو سرق المولى من مكاتبه لا يقطع وهذه مسئلة القدوري
وذلك لان المولى حق في كسب المكاتب ورقيقته في الحال مملوكة للمولى فلا يتحقق السرقة
لان مال المكاتب موقوف عليه وعلى مولاه لانه ادى بدل الكتابت فالله وان عجز عنه
فهو للمولى فلا يقطع في المال الموقوف على السارق وعلى غيره كما اذا سرق احد المتبايعين
ما شرط فيه الخيار فكذلك لا يقطع على المكاتب او المندبر اذا سرق من المولى لان المكاتب
عبد مابقي عليه درهم وكذلك المندبر مابقي عليه المولى ولا يقطع على العبد في مال سيده
لما بينا قبل هذا **وا** وكذلك السارق من المغنم وهذه من مسايل القدوري وقال في
شرح الطحاوى لا يقطع على من سرق من الغنائم واطلق الرواية كما اطلق الرواية
في مختصر القدوري وينبغي ان يكون المراد من السارق من له نصيب في الغنيمه في

الاثنان من كائنين او اثنان من رابين السبيل اما غيرهم فلا نصيب لهم في الغنمة
فليس في ان يقطع لانه لا يستمر الا حق له فيه من حرز لا شبهة فيه فيقطع بحلف السارق
من بيت قامة بعد لصاحبه عامة المسلمين وهو منهم فصلا ركال فيه شركة للسارق فلا
يقطع اللهم الا ان يقال ان مال الغنمة مال مباح اخذ في الاصل لكل واحد وهو بعد على
صورته التي كان عليها ولم يتغير فصلا بقاءه على صورته شبهة فيقطع القاطع والمختم
الغنمية **و** وهو ما تقرر عن علي رضي الله عنه ورواه تعليلا وهو ما روي في البسوط ان عليا
الي بسارق من الغنمة قد راء حنة الحدة وقال ان له فيه نصيبا وتعليلا على بدل ما قلنا **و** قال
والحرز على نوعين حرز لمعنى فيلكا ليدور والبيوت حرز بالمحافظات قال القدر في
الحل ان الحرز شرط وجوب القطع لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا
قطع في من معلق ولا في حريسة الجبل فاذا اواه الجبل او الجحرين فالقطع فيما يبلغ من
الجحر ذكره مالك في الموطأ وقد روي الطحاوي في شرح الاثار ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن النمل المعلق فقال لا قطع فيه الا ما اواه الجحرين ويبلغ نحو الجحر
القطع وقد اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحرز لاني عليه فيكون الحرز شرط
ولان الاحتياط انعقد على شرط الحرز وهذا يجب القطع في الاحتياط والاحتياط
والنمل على راسي النمل والحرز في المرمى والثوب اذا بسط للتصنيف على ظهر حائط السكة
ولانه في السوق فهو لا يملك على سبيل الاستسوار لا يوجد اذا لم يوجد الحرز على
نوعين حرز بالمكان كالبيت وحرز بالمحافظ وقد روي المزهرى ان صفوان بن ابي نعيم
في المسجد ونوسد راءه فاحذر السارق فجاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فامره بسوق
الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع يده ذكره مالك في الموطأ والسنن ايضا يعلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتبر الحرز بالمحافظات في الحرز بالمكان لا يعتبر
فيه الحرز في المحافظ لان الاول اقوى لان الكلام يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال مختصا
به والاختلاف لا يوجد بالمحافظ لان ذلك اصلا وهذا فرع فلا اعتبار للفرع مع وجود
حق لسارق منه لئلا يقطع فلو كان حرز لنفسه لم يلتفت الى المحافظ وكان المنظور اليه
هو الحام في كونه حرزا وقد اذن للناس بالدخول بها فلم يقطع لنقصان الحرز وهذا يقطع
السارق من البيت وان لم يكن المحافظ موجودا سواء كان البيت له باب الا انه مفتوح

او لم يكن له باب اصلا لان البناء المقصود الاحتراز لكن هتك الحرز لا يكون الا بالانزاع بالمكان
لايجزى الاخذ في الحرز في الحرز بالمحافظ لايجزى الاخذ لزوالم المالك يجزى الاخذ في الثاني و
بالانزاع في الثاني وبالانزاع في الاول لان يد المالك قابض قبل الانزاع في الحرز بالمكان على نوعين
حرز يمكن دخول السارق فيه كالبيت تمام بدخل ويخرج المال لم يقطع وحرز لا يمكن الدخول
فيه كالصندوق والمخلف الموضوع في موضع ليس فيه حرز اذا كان حرزا فصلا يجب القطع
فيه اذا دخل يده فيه واخرج المال فيجعل كانه دخل فيه واخرج ثم ما كان حرزا لكل فرع وهو الصحيح
الكوفي في مختصره حتى لو سرق اللؤلؤ من الاصل طيلة ارض حطيرة الغنم يقطع وقال الامام
الاسيوطي في شرح الطحاوي قال بعض مشايخنا حرز كل شيء معتبر بحرزه مثله حتى هو
سرق اللؤلؤ من هذا الموضع لا يقطع وهو قول الشافعي وهذا قال ومروم الاصل طيلة
حرز للمد واللباب ثم كل ما يكون حرزا لنفسه يكون حرزا لغيره كما في الصحيح او المسند
وقارعة الطويق سواء كان الحافظ بعطان او نايما وسواء كان المتاع تحته من بامنه لان
عند مناعده يعمى في العرف فالعادة حافظ لا تضعها قال الحاكم الشهيد في الكافي المسند
يترك بالحي اجمع متاعه ويبيت عليه فسرق منه قطع السارق وقال في الفتاوى
من اصحابنا من قال في هذه اللفظة اشارة الى انه لما يكون حرزا في حال لونه اذا كان
وقال شمس الجمة السرخي العجلي ان يلزمه القطع بكل حال لان المعتبر بالحفظ المعتاد وكذا
ما ياتي في ايد هذا الموضع والمستعبر وقال الكاظمي انهما لا يضمنان بمثل هذا مع
بالتنصيص وهذا الزيد ما قلنا في الفصل الرابع في اول كتاب السرقة سرق بقره او شاة من
المرعى لان كان ثمة من يحفظها يقطع والا خلا الى هذا ذكره في الفتاوى الصغرى وهذا
ذكره في شاة المرعى خلاف ما نقلنا طي من الاصل قال في الاصل لو سرق شاة من مرعى
يقطع وان كان هناك راعي وهذا اطلاق الحاكم في الكافي فقال وان سرق شاة من مرعى لم يقطع
ولذلك قال الكوفي في مختصره سرق حيوانا من المرعى لا يقطع ويقطع ان سرق من المرعى الذي
يادى اليه الحديث حريسة الجبل وفي نوادر ابن عسحاق قال محمد اذا جعل الغنم في حظيرة
حائط او ليس عليها حائط انهما سواء اذا كان قد جمع فيه يقطع سارقها وان كان جمع الا اذا
او الشوك حول البقعة وجعل فيها الاغنام هو والحائط المبنى سواء **و** هو الصحيح
عن قول بعض اصحابنا حيث شرط ان يكون المتاع تحته وقد مرنا ونقلنا طي من

ابن هشام قال محمد بن خلاف عن غيره لوجع متاع في الحراد ايم على متاعه وانما عنده
نسوق منه يقطع اذا نام حيث يراه ويحفظه **وله** على هذا لا يضمن المورج اشارة الى التمسك
الذي ذكره بقوله لا يضمن المتاع عنده حافظا له والمستعير مثله اي نقل المورج لان يد كل منهما
يد امانة **ولم** يختلف ما يختاره في الفتاوى ان هذا الذي قلنا من عدم ضمان المورج على المستعير
كيف ما نام عند التمتع خلاف ما احتاده في الفتاوى لان فيها او جبا الضمان اذا نام كيف مضطجعا
وقال في خلاصة الفتاوى وفي السور لا يضمن وان نام مضطجعا قال من سرق شيئا من حراد من
غير حرر صاحبه عنده يحفظه يقطع اي قال القدر في مختصره وهذا ينبغي به بيان لما قال
اولا بقوله الحر على لو عين لمعنى فيه حرر بالمحافظة ان من سرق من حرر لمعنى فيه كالدور قطع
وكذلك اذا سرق من غير حرر لكن صاحبه عنده يحفظه يقطع لان المتاع حرر باحد الحررين
في الاول بالمكان وبالثاني بالمعقد وقد حصل عندك الحرر لا الحالة فيجب التمسك ولا يقطع على من
سرق من حمام او من اذن للثاني في دخوله وهذه مسئلة القدر وري وقال الشافعي اذا سرق من
الحمام وكان عند الثياب حافظا عليه يقطع كذا قال ابو بصير البغدادى ولما ان الحمام من نفسه
فلا يعتبر الحرر بالمحافظة لان المحافظة يصير من رزاق نفسه فاما الحرر في نفسه فهو
الحافظ فيه وعدمه سواء وهذا اذا سرق من البيت وليس ثمة حافظ يقطع فعلم ان دخول
لا يعتبر في حرر بنفسه فاما يعتبر الحافظ كان المعتبر هو الحمام وهو حرر بنفسه لا بما كان له
اولا لا يقطع السارق منه لئلا او قبل الاذن بالدخول فعلم انه حرر لكن اختل الحرر بالاذن وكذا
البيت المأذون فيه بالدخول لهذا المعنى قال في شرح الطحاوى ولا يقطع على من سرق من الحمام
ما دون فيه بالدخول فيه ولو سرق منه لئلا يقطع لانه يلو ما دون فيه بالدخول وكذا القدر
في شرح مختصر الكرخي وقال من سرق من حمام او سقيفة لا يقطع وان كان مالكه فيه ولو سرق من
الحمام لئلا يقطع لعدم الاذن **وله** لو جرد الاذن عارة او حقيقة الاول في الحمام والثاني في
البيت اذن في دخوله ويجوز ان يكون حقيقة الاذن في الحمام ايضا بان يقول الحامي تعالوا الحمام
فقد فتح الباب **وله** ويدخل في ذلك خواص البيت التي رويها في الخانات اي يدخل في حكم بيت اذن
للسارق دخوله الى البيت والخانات وذلك لان التبر يفتح باب خالوته في السرق وبارز للثاني
بالدخول عليه يستتروا منه فاذا سرق رجل من ثوبا لم يقطع وبه مخرج الحكم في الكفاي **الا**
اذا كان السرق من الحمام والخواص والحيوانات لئلا يقطع لعدم الاذن لئلا قال في

الفتاوى جماعة نزلوا بيننا او خانا فسرق بعضهم من بعض متاعا وصاحب المتاع يحفظه او تحت
راسه لا يقطع ولو كان في مسجد جماعة قطع ولو سرق من واحد قبل الخروج لم يقطع **وله** **الا**
اذا سرق منها لئلا استثنى من قوله ولا يقطع الى **وله** من سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده
قطع هذا لفظ القدر وري وذلك لان المسجد ليس حرر في نفسه فيكون حررا بالمحافظة واذا كان
الحافظ عنده يقطع ان او يما يما عند متاعه فقد حصل عندك الحرر فيقطع وان لم يكن
فلا يقطع لسارق لعدم الحرر بخلاف الحمام والبيت المأذون فيه بالدخول فانه من رزاق نفسه
فلا يعتبر الحافظ وقال الشافعي في السراج والمسجد حرر بالمحافظة صاحبه بشرط ان لا ينافي
ولا يولييه ظهره فنقول اذا نام عنده متاعه لا بعد مضيق عارة فلا يقطع الحرر فيجب
وقد روي عن الموطأ وغيره في هذه الفصول ان سارق اذا صفوان حين نام متوقفا
عليه في المسجد امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقطع فعلم ان ما قاله ضعيف **وله** لو
على الضيق اذا سرق ممن اضافه وهذا القدر وري وذلك لانه لما اذنا له بالدخول
اختل الحرر بالاذن فسقط القطع ولانه صار كانه واحد من اهل البيت حيث اكرم وضاه
لفعله اذن لا يسمى سرقته بل يسمى خيانة ولا يقطع على الخائن لما روي جابر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس على خائن قطع وكذلك اذا سرق من بعض بيوت الدار التي اذن
له في دخولها وهو مقفل او من حصن وق مقفل كذا ذكر القدر وري في شرحه لان الدار مع
بيوت حرر واحد وهذا اذا اختل الحصن من بعض البيوت واخرج الى الدار لا يقطع ما يخرج من
الدار فان كان الحرر واحد فبالاذن في الدار اختل الحرر في الدار وفي البيوت جميعا وما روي ان
اسود باب عنده الى بكر الصدوق فسرق حلي فتمطعه ابو بكر فبنا عليه عند اصحابنا انه
من دار المسلمين دار الرجال وفي الدار بين المختلطين لا يكون الاذن في احدى اذنا في الاخرى
وله من سرق سرقته من بيتها من الدار لم يقطع وهذه من مسائل الجاهل الضعيف وادب الصانع
المسروق مجازا كما قال محمد ايضا اذا كانت السرقه مصحفا وانما يقطع قبل المخرج لعدم عندك
الحرر والدار كل حرر واحد فاما يوجد الدار لا يوجد الهتك فلما يجب القطع بخلاف ما اذا كانت
الدار عظيمة مشتركة فيها بيوت يسكن في كل بيت ساكن على حدة فسرق من بعض البيوت
واخرج الى صحن الدار يقطع لان كل بيت حرر على حدة باعتبار ساكنها على حدة فصا
الاخراج من بعض البيوت الى صحن الدار كذا خرج الى السكة ولو اخرج الى السكة يقطع فكذا

هنا وليس بالفصل الاول لان الواجب بيوتهم ز واحد لان البيوت كلها لصاحب البيت
فما يجزى من الخبز لا يقطع وهذا كل بيت حر لا يختلف ساكنه بهذا صرح الفقيه **الشيخ**
في شرحه للشيخ الصغير وهذا نادى قول محمد فان كان وارثها مقاصير فانها من مقصورة
الى صحنه الذي يقطع اعني نادى ان كانت الدار مشتركة قال في الفتاوى الصغيرى النعم اذا كانوا
في دار لكل واحد مقصورة على حدة عليهم باب يغلق فتعقب ابن ابي الدار على صاحبها وسرق منه
ان كانت الدار عظيمة يقطع والا فلا وتقسيم هذا اذا كانت بحيث يتفقدون بعض الدار
السكنى كدار عباد ودار نوح ففى دار عظيمة وان كانوا يتفقدونها النعم المنزل لا يقطع
ثم قال ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده هذا التفصيل في كتاب السرقه في الفصل الاول قال بعض
اصحابنا لا ضمان عليه اذا تلف في يده للمسروق كما لا يقطع عليه قبل الاخراج من الدار الصحيح
انه يضمن لوجود التلف على وجه التحدى بخلاف القطع فان شرطه ههنا ان يورثه الماراد
من المقاصير المحرقات والبيوت **وان** انا احاد انسان من اهل المقاصير على مقصورة فبشرقيها يقطع
لما قلنا ان المقصورة باعتبار ساكنها ر على حدة قال صاحب المخرجات ان المقاصير لا يقطع
المخلوق في الصهرى وهو من اعمار على العدل واما القطة ففى وان احاد يعنى بالعين الممثلة في
النون وهو لا وجه لان الاحادة تدل على الجهر والمخاطبة والسرقه على الحقيقة والاول وجه سدى
بان يدخل اللص سكينة بالليل ههنا **الشيخ** المال فانه يقطع لوجود الحقيقة من ابعين ساكنها
ويجوز ان يكون ذلك ايضا دانه عن محى لان شمس لا يملك المخلوق مع بجره في العلوم لا يسمى الفقه
بينهم في هذا القدر والاحادة جاءت بمعنى الاسراع والعدو ايضا قال التزددى راونا فوضم
ولنا عليهم صلاة الذنوعين مع المخبى قولوا ان الجمع الناس بالموسم راونا بهم والمجبى المسرع
هذا من قول الى سيارة عملة ابن خال العدى والى وكان يدفع بالناس من المزدلفة على ما راى
سنة ففرضت العربى رة المثل فقالوا **الشيخ** من غير الى سيارة وكان يقول اسرق بغيره
فعلى هذا يكون معناه اسرع انسان عدل من مقصورة نسرق منها يقطع وجاها ر الجبل
اي قتله قتلا شديدا وكره في ديوان الادب وغيره والقتل يستعمل في المخارطة ويجوز ان يستعمل
على معناه فيها ايضا الا ترى الى ما جاء في حديث الزبير انه سأل ام المؤمنين عائشة عن رجل
الى البصرة فابت عليه فما زال يعمل في الدروة والغارب حتى اجابته الدروة على السلام و
الغارب مقدمه وهو مثل يقال ما زال يعمل في دروته اي تجارعه حتى يزيله عن راي هو

كذا قال اصعب فعلى هذا يكون معناه اذا احتال وخاع انسان من مقصورة على مقصورة اخرى
نسرق منها يقطع **والشيخ** واذا انقب الدار البيت فدخل واخذ المال وناولته اخراجه البيت
فلا يقطع عليهم هذا هو الخط الفندورى وهو خلاص الرواية عن اصحابنا وهذا قال الحاكم الشافعى
الكافى وان ناول صاحبها على الباب لم يقطع واحد منهما وكذلك ذكر في شرح الطحاوى وقال الفقيه
ابو الليث السمرقندى في شرح الجامع الصغير وروى عن ابى يوسف انه قال اذا كان الخارجه دخل
يده وناولته اخراجه يقطع على كل واحد ولو ان الداخل اخرج يده الى الخارج حتى اخذ منه فاقطع على الداخل
خاصة وكذلك ذكر الرواية في المختلف بالاتفاف ثم قال وروى عن ابى يوسف وفصل الجواب كما
ذكر الفقيه ابو الليث وكذلك ذكر والجواب في شرح الجامع الصغير بالاتفاف ثم قال وروى عن
ابى يوسف كما قلنا عن شرح الفقيه فعمل بذلك ان ما قاله في شرحه الا يقطع هذا قول ابى حنيفة ومحمد
يقطع الداخل وهو قول الشافعى ليس بخلاف الرواية عنهما وكذلك ما روى في بعض نسخ الفقه كما
لحقه ونبهوا وجد ما روى من ابى يوسف انه يجب القطع لانه اخراجه من الخارجه الى الداخل
الزام لا وجه الظاهر انه جعل السرقه ثم بالداخل والخارج بمجاورة الخارجه بدراعه القطع
ههنا الزبير راعى الداخل ايضا اذا لم يوجد تمام السرقه منه وحده او يقول الفقه ثم من
دبر السارق فاذا لم يجب على احد من عدم السرقه لا يجب على الاخر ايضا لانه فعل واحد وليس هذا
كما اذا رى الى السكنة ثم خرج واحد لان فعل السرقه قد يقع بالسارق وحده وصاحبه وبغيره **والشيخ**
على بناء على مسئلة تاتى وهي مسئلة نقب البيت واخذ البذخ **والشيخ** فان القاه في الطريق يخرج
فانما يقطع هذا الخط الفندورى وهو متصل بالمسئلة المتقدمة وقال زفر لا يجب القطع لانه
بين القاه لم يجب عليه القطع واحد اذا خرج ولم ياخذ لا يجب القطع بعد ذلك كما اذا اخذه
من السكنة لا يجب القطع ولما ان الرمى والاخذ بعد ذلك من قبل السارق بعنادون ذلك اما لعدم
امكان الخروج مع المتاع او لتضار او لقتال مع صاحبه وقد خرج وبه ثابت عليه لعدم احتراز
يدان عليه فيكون يخرج من الخارجه لا يجب عليه القطع بخلاف ما اذا اخذ غيره حيث لا يقطع عليه لانه لم
ياخذ من الخارجه ليس على السارق ايضا يقطع لانه باعتراف يد الاخر لم يبق يده قابضة على السرقة
معنى الخرج فقد خرج ولا مال في يده لا حقيقة ولا حكم فصار كما لو استملكه في الخرج ثم خرج وبخلاف
ما اذا لم تأخذه بعلا الخرج لانه مضىع لا سارق **والشيخ** وكذلك ان عملة على مزارع فساد فخرج
وهذا ايضا الخط الفندورى اي يقطع ايضا اذا عملة على مزارع فخرج لانه يده قابضة على

المال لان سيوالي كسر نقده قال في صلاحته الفتاوى ولو ذهب السارق الى منزله فخرج الجار بعد ذلك حتى جاء الى منزله لا يقطع وكذلك لو علق شيئا على طائر وتوكل على طائر الى منزله وقال فيها ايضا رجل دخل الدار وبيع المتاع في الليل وخرج في نهار كان خرج واخذه ان كان للمقاومة انما يقطع لا يقطع وان لم يكن للمقاومة اخرج المتاع كلف اخرج به بالخروج يقطع ونقل الفتاوى في شرحه عن الاصل لو كانا اثنين فنقبا البيت فدخل احدهما فاستخرج المتاع ثم تلا جميعا قال ان غنم الداخل بعينه قطعت الداخل ودرات الحد من الاخر غير الى اخوره وان اخرج الداخل لم يقطع واحد منهما وبعين ران **و** اذا دخل الخبز من احد فتولى بعضهم لاخذ فطما جميعا بهذا القطع الغنم في غنصه قال الحاكم الشهيد في الكافي وان دخل جماعة في الدار يجمعون المتاع ويملونها على رجل وكان هو الذي خرج به وخرجوا معه في فوره او خرجوا قبله فخرج هو في فوره قال في القيل ان يقطع الحامل وحده وفي الكافي يقطعون جميعا وبه تاخذ الى هذا القطع وبالنسبة ان يخرج كذا في شرح الطحاوي في قول الشافعي قولنا في كذا في شرح الاقطع رجه القياس ان المباشرة لبقية المال هو الحامل لانه هو الذي اخرج به فيجب ان يقطع عليه خاتمة كما لو اجمع جماعة على رجل به واحد منهم فيجب ان يقطع على القاذف وحده نكاحا وحده الكافي ان السرق في غنا الاحوال فكلما يكون بعضهم ربه وحده الباقون كي بدفعوا صاحب المال ان تسبه فيكون الاخراج من جميعهم معنى كونهم ردا الحامل وهذا في السرقة الكبرى وهو قطع الطريق اذا باشر بعضهم القتل واخذ المال والباقيون وقوف تحت حد قطع الطريق على جميعهم ككونهم ردا فكلما فصاروا كما اذا املوا على بمار واخرجوه فان قلت غير الحامل لم يخرج من الخبز شيئا فصار كما لو خارج الخبز فلا يقطع قلت لا نسلم ان خبره لم يخرج مطلق بل حصل الاخراج بمعنى كونه ردا الرد شيئا المباشرة وهذا اذا كان بعض الغزاة وقوا اشتروا جميعا في المعنى **و** اعم اي من الحامل بل اي من الحامل اذ لا يخرج الى حاصل من الحامل اي من جين المعنى **و** كما في السرقة الكبرى اي في قطع الطريق وسيم بها لان ضرره الى عامة المسلمين وسيم ببيان الشاء الله تعالى **و** وهذا لان المعتاد فيهما بينهم ان يحل البعض المتاع اشارة الى ان الاخراج من الكلي معنى **و** ومن ثقب البيت وارخذ به فاخذ شيئا لم يقطع وهذا ظاهر المراد به عن اصحابنا وهذا ذكر الحاصل في الشاهد المسئلة بلا خلاف فقال في الكافي فمن ثقب البيت فادخل به فاخذ المتاع فذهب **و** يقطع وان دخله وبيع المتاع فخرج جده حتى اخذ لم يقطع الى هذا القطع وكذلك ذكر في الشافعي

وتسم البسوط روى عن ابى يوسف في الاملا انه يقطع الى هذا القطع وقاس عليه ما اذا دخل يده في صندوق الصبر في او في الجوارق وقول الشافعي قول ابى يوسف كذا في شرح الا قطع ولما ان هتك الحزب شرط وجوب اقطع بالا اتفاق وقد مر بيان ذلك في كمال الهتك في الدخول والخراج فاذا لم يدخل يده يفتقر معنى الهتك وفي النقصان بشبهة العدم والحدود تدعى بالشبهات بخلاف الصناديق والجوارق فان الدخول فيها لا يمكن وانصوب ما يتالي فيه من الفعل ان يخرج به ما فيه باليد وهذا الدخول يمكن فيستثنى من الدخول ولا يجب اقطع به ومنه فظلم الفرق وهذا هو الذي ياروي اصحابنا في كتبهم عن علي قال لو كان اللص خروفا لم يقطع فقبل كذا يكون طويلا قال في يده في الدار يخرج المتاع ولا يقال انه اخرج لصا با من الخبز واذا ثقب ما يوجد الهتك على الكمال لعدم الدخول **و** اخرج القطر في هو الدراهم المنسوب الى نظريف بن العطار اللندي ابو خراسان ايام الرشيد والدراهم الخطريفة كانت من اخر النورين اذ قال صاحب المغرب **و** اذ ان طرصة خروفا من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم قطع وهذه من مسائل الجاهل الصغير المعادة وذلك لانه لما مشق الصورة بقية الدراهم خارجة في الصورة الاولى فلا يكون اخذ الدراهم من الخبز فلا يقطع وفي الثانية لما بقيت الدراهم في داخل الكم فاذا اخذها من الكم يكون هاتك الخبز فيقطع وهذا لان الخبز هذا بالمكان لا بالحق فظن ابى يوسف ان الطوار يقطع في الحالتين لان الدراهم تحرق على كل حال اما بالمكان وهو كمال الحيا فظن لانه لم يعتمد على نفسه بل على كذا في قطع المسافة او الاستراحة فصار الكم كالجوارق ولم يتركه حكم الحد في الجاهل الصغير والاصل فلهذا قال مشايخنا في شرح الجاهل الصغير فان حل الرباط فادخل الدراهم فان كان الرباط خارجا والدراهم في باطن الكم قطع لانه محتاج في ان يدخل يده وان كان الرباط داخل والدراهم ظاهرة الكم فحل الرباط لم يقطع لانه ادخل يده في الرباط فثقت الدراهم خارجة فاما اخذ من خارج فليصيرها كمال الخبز وهذا معنى قوله ينعكس الجواب لانعا من العلة فانهم والطور في اللغة الشق والقطع ومنه الطوار وهو الذي يسارق بين الحافظ وبأخذ منه المال فدية لقطع الكيس نحوه والصورة الحقة المشدودة فيها الدراهم والمراد هذا الكم المشدود فيها الدراهم والصورة الحقة صرا اذا شددت **و** وان سرق من القطع الصغير او عملا لم يقطع وهذه من مسائل الجاهل الصغير وصورة ثمانية من يعقوب عن ابى

في رجل سرق من ابل فباع عليها اسمها او بستر فشق بوا القاصد فانه قال يقطع وان سرق
الجو الق نفسه يقطع قال في السائل في قسم الميسوط اذا سرق الجو الق نفسه من الدابة لا يقطع ولو
سرق من الجو الق يقطع ولا حصل هذا ان القطع لا يجب الا بسرقه النصاب بشرط ان يكون
في سرقه اذا لم يكن في سرقه المقصود لا يجب القطع الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب
في سرقه الجبل لان المقصود للرعي في ترك المواشي في الرعي لا الحفظ والحفظ لا يوجب
مقصودا فلم يوجب القطع لشبهة عدم الرعي من حين ان الحفظ ليس بمقصود فاذا سرقنا هذا قلنا
لا يقطع في سرقه البعير من القطر او الحمل لان المقصود السابق او العايد قطع المسافه ونقل
الاحمال لا الحفظ مقصودا فلم يوجب القطع لشبهة عدم قصد الحفظ فلم يكن في ربا المكان ايضا
لان ظهور الدواب ليس في ربا لان المقصود النقل والتحويل لا في ربا فالتقي القطع اصلا بعد
شرطه حتى قال مشايخنا لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قصد سارق الحمل نفسه
بخلاف ما اذا شق الجو الق من القطر واخذ المال حيث يقطع لانه اخذه من الرعي مثله لان
المقصود من وضع الاستعاق في الجو الق حفظها فيه فصارت كما اذا دخل البيت واخذ المال من
الكم والقطر بغير اتفاق الا بلبس زمام بعضها خلق بعض على سق قال ابن دريد ما
القوم متفاطرين اذا جاء بعضهم في اثر بعض ما يؤخذ من قطار ابل شل من مثاهم الا
اذا انقص القوم اى لغدا زارهم فطروا بلهم فخلو عليه **و** وان سرق جو الق فيه مشاء و
صاحبه يحفظه او يبيع عليه فقطع وهذه من مسائل الجامع الصغير وقال في قسم الميسوط
من السائل لو كان الجو الق على الارض وله حافظ يقطع وتأويل المسئلة فيما اذا كان الجو الق
في موضع لا يصلح ان يكون من ربا كما بطريق والمغارة وذلك لانه شرطه حفظ صاحبه وبما
يعتبر الجو الق بالحفظ اذا لم يكن الغنى في نفسه وهذا الجو الق ليس في ربا في نفسه لان الجو الق
الموضوح على قارعة الطريق او في المغارة لا بعد من ربا في نفسه فيشروط الجو الق بالحفظ
فاذا كانا على عليه او فر يبا منه بعد حافظا عاده والمعتبر هو الجو الق المعتاد ولهذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع سارق ردا صفا بن ابيه حين نام متوسدا
على راية **و** على ما اخبرناه اى قبل يرقه وهو قوله لانه يبيع النيام عند ساعه حافظا
وذكر في بعض الشيخ وصاحبه نيام عليه اى حيث يكون حافظا اى ذكر في بعض نسخ
الجامع الصغير هكذا ولم يقتصر على قول وصاحبه نيام عليه بل قال او حيث يكون حافظا

واراد

واراد بهذا ما ذكره في الاسلام في شرحه **و** وهذا يمكن ما قد ساءه اى هذا الذي ذكره في بعض النسخ
بقوله اذ حيث يكون حافظا له يكون ما قد ساءه من القول المختار بعد التوقد بين كونه المتلب
عنده او البيت ولو سرق الفسطاط نفسه لم يقطع لانه نفس الجو الق يحفظه غيره لانه
بغيره **فصل** في كيفية القطع وتبانه لما فرغ من بيان ما يجب القطع شرح في بيان نفس
كيف يكون وهذا يتكورا فالحل الى اربع مراه اذا تكررت السرقة وهذا يثبت القطع اذا اعتبرت
الهيئة ونحوها لم يسقط تناسب ذكر هذا الفصل لهذا **و** وقال يقطع يمين السارق من
وجسم اى قال القدرى في مختصره اعلم ان محل القطع فيه خلاف والذي عليه عامة فقهاء الا
مفصل الزند وقال الخوارج المتكلم لان اليد اسم للمخرج من راس الاصابع الى ابطه **و** عن
بعض الناس لا يصح كذا ذكر القدرى في شرحه ووجهه ان الاخذ كان بها فحفظها اكتمل
لازالت التمكن من الاخذ ولما ان اليد ذات مقاطع ثلاثة هي المرسخ والمرنق والمتكبر وكل
يعمل ان يكون مراد اخر الاحتمال ببيان ان النبي صلى الله عليه وسلم حين امر بقطع اليد
اليدين من الزند ولان مفصل الزند هو المرسخ متيقن به لكونه اقل فيؤخذ به لان العفو
لا يثبت بالشبهة وفيما زاد على المرسخ شبهة فلا يثبت وانما كان مفصل المرسخ الزند من
مراد اما ببيان النبي صلى الله عليه وسلم اذ بقره عبد الله بن المسعود والسارقون و
السارقان فاقطعوا ايماهم كذا روى صاحب الكشاف قرأه عبد الله بنه فان قلت المراد
من قوله تعالى فاقطعوا ايديهم فكيف جاز ذلك قلت يجوز مثل ذلك في الآيات
المتصلة كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهم فلا يكون الا اثنين الا لتلك فان قلت الزند
على النص نسخ عندنا فكذا لا يجوز الزيادة بعد الواحد فكيف جاز قرأه عبد الله بنه قلت لا
ايما جنوا واحد وقرأته مشهورة في ربح الى مشهورة والزيادة بالمشهور جازية ولين سلطنا
انها جنوا واحد فنقول جنوا واحد يجوز ان يكون بيا بالمثل الكتاب بجد في حق المقدر
في حق القطع ايضا لاحتمال ارادة الشمال فالنسخ قرأته بالكتاب بيا باله على ان المراد باله
لا الشمال في الجسم وهي الكى بعد القطع بالزيت المعلى ونحوه لما روى في شرح الآثار وغيره
مسند الى النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا سارق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذهبوا به فاقطعوه ثم اجسموه ثم ايتوني به قال قد عذب به فاقطع ثم
اجسموه

ثم اني فقال تب الى الله عز وجل فقال تاب الله عليك ولان للحد شرع
راجح الا متلفا فحسم به كيلا يتلف شفعة له قال في الجملة الزند ان موصل طرف الذراع
في الكف وقال في ديوان الادب الزند ما انحسر عنه اللحم من الذراع وقال في الصحاح الزند
موصل طرف الذراع وهما زند ان الكوع والكوسوع والكوع طرف الزند الذي على الابطال
والكوسوع طرف الزند الذي على المحنور **ورد** فان سرق ثوبا قطع رجله اليسرى وان
سرق ثالثا لم يقطع رجله في السجن حتى يتوب هذا لفظ القدرى في مختصره قال
صاحب النافع حتى يتوب او يظهر في وجهه سبيل رجل صالح قال صاحب الهداية وهذا
استحقاق يعني ان عدم القطع في المدة الثانية استحقاقا وعند الشافعي في مائة الثالثة
تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وفي الخامسة يجر رولا يقتل له ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان
عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه او جيب الفوط بحسب تكرار السرقة فيكون على اقلها
الاربعة ولان الموجب تكرار السرقة والحكم ولان الجنابة في مائة الثالثة فوق الجنابة
الاولى فيسقط فيها القطع حد كما في الاخرى وهذا لان الانسان متى اقيم عليه الحد سوارا
تؤادفت منه الجنابات كان اقبح فيما لو سرق مرة باتفاق الحال فدل الاجاب القطع
الاولى على اجابته في الثالثة بالعلو بقى الاولى ولان قوله تعاد السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي ايما يديهما يدي امرأة عبد الله ابن مسعود فاقطعوا ايديهما وليس
للمواحد الا يمين واحد فلا يشترط قطع اليسار وهذا اجمع العلماء على قطع الرجل
اليسرى في المدة الثانية فلو كان قطع اليسار مشروعا لقطع في الثانية البتة اليسرى
لا الرجل ولان الحد لا يثبت بالتوقيف او بالاتفاق ولم يوجد في قطع اليسار لاهذا ولا
ذاك فلا يثبت بدل على هذا ما ذكره في الاسرار قوله اجتمع في الاصل ان عليا شاور
الحاجة في هذه المسئلة فاشار بعضهم بقطع اليسرى فقال باي شيء يبرهنه نعمته
واشار بعضهم بقطع الرجل اليمنى فقال باي شيء يبرهنه قدره عند القطع قال صاحب
الاسرار ولم يبرهن عليه بنص في الباب تنبيه ان النص في الباب ولان الحد شرع راجح الا
ولهذا لا يقيم في كل الشديدين ولا في حالة المرض واقامة الحد في المدة
الثالثة او الرابعة يفضي الى اتلاف جنس منفعة البطلان او جنس منفعة المشي فذاك

اتلاف حكما وفيه شبهة اتلاف وذلك لان جميع اجناس المنفعة اذا تلف يلزم تلف النفس
حقيقة وفي تلف جنس من المنافع النفس شبهة تلف النفس فلا يقيم في المرة الثالثة
والرابعة لان الحد وردت في بالمشبهات ثم لما لم يجد القطع مجلدا في السجن الى ان يتوب
ويخرج لانه الى بالمشبهات من راجح راجح ابعد الحديث قلت انه ليس بثابت ولهذا لم
يقتضه الحد ثوبا في ثوابين الحديث كما نصح البخاري وغيره قال الاحام حلا الدين العام
في طريقة الخلاف طعن فيه الكوفي فقال حفظ الاحاديث ومعناه الحافظ فلم يجد
له اصلا وقال الشيخ ابو نصر البغدادى قال الطحاوى انه حديث لا اصل له وقال الشيخ
ابو نصر البغدادى انه حديث لان كل من لقيناه من حفاظ الحديث ينكرونه ويقولون
لا نجد له اصلا وهو ايضا موصل فلا يلزم الحد به على قول الشافعي وعلى قولنا الان تقاات
اهل الحديث قد انكروه ولين ثبتت فالمراد منه السياسة بدل ليل ما روى في ذلك الحد
من الامور بالقتل في المرة الخامسة نكاح محمول على السياسة عند الشافعي ايضا فكذا يحمل
القطع في الثالثة والرابعة قال في المبسوط تقتل في الخامسة عند اصحاب الظواهر قلت
ايده لكونه من قال لا يملك **ورد** وهذا جاح بغير الدليل على الجهم على
الحد فقليلهم ما والدليل قولهم ان لا يسيح من الله ان لا ادع له يد اياها وسينجيها و
رجلا يمشي بها **ورد** ولانه اهلاك معنى اي لان القطع في المرة الثالثة والرابعة اهلاك
لنوع جنس المنفعة **ورد** ولانه نادر الوجود اي لان فعل السرقة في المرة الثالثة والرابعة
نادر الوجود ولا يعتد بالنادر فلا حاجة الى الزاجر **ورد** بخلاف القصاص جوب سؤل مقدرا
يقال لا نسلم ان تقويت الجنس المنفعة له اثر في عدم وجوب القطع في المرة الثالثة الا ترى
ان انسانا لا يمين له لو قطع اليسار انسان اخر يقطع يسارا لقطع فصا صامع فوات
المنفعة فقال في جوابه بخلاف القصاص وذاك لان القصاص يعتمد على المساواة وقد
يجب القصاص فبعد ذلك لا يلتفت الى وقوعه تقويت الجنس المنفعة لان القصاص من جنس
فيجب استيفاءه ما امكن خير الحق العبد بخلاف الحد لانه حق الله تعالى فلا يفسق
الهلاك **ورد** والحديث طعن فيه اي الحديث الذي تمسك به الشافعي وقد مر بيان **ورد** وان
كان السارق اشبه اليد اليسرى او قطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع وحد لفظ
القدرى في مختصره اي لا يقطع يده اليمنى اذا كانت الحالة كذلك وذلك لان فيه تقو

حتى المنفعة بطشاً فيما اذا كان يده اليسرى مثلاً او اقطع ^{على} وشياً فيما اذا كان رجله اليمنى مقطوعة
 وتكون يده اقل من يده اليسرى فلا يقيم الحرج كقوله يفتى الى الهلاك **و** وكذا اذا كانت رجله اليمنى مثلاً
 تلتها اي لا يقطع يده اليمنى ايضا اذا كانت رجله اليسرى مثلاً لان فيه توفيت جنس المنفعة
 ذكرها تفويهاً لمصلحة القدر **و** وكذا ان كانت ابهامه اليسرى مقطوعة او مثلاً
 او الاصبعان منها سودا لا بهام اي لا يقطع اليمنى اذا كانت حال اليسرى كذلك وذلك لان
 قوة البطش بالابهام والاصبعان منزلة ان منزلة الابهام في نقصان البطش فلو قطعت
 في هذه الحالة يلزم ثواب جنس المنفعة فلا يقطع لئلا يلزم الاصل ان معنى خلاف ما اذا كان
 اصبع واحدة من اليسرى يبرأ الابهام مقطوعة او مثلاً حيث يقطع اليمنى لعدم الخلل في البطش
 ظاهر خلاف الكفاية حيث اعتبر فيها في المنع من الحرج فون اكثر الاصابع سواء الابهام
 لا فون الا صبعين وهذا اخير في المنع من القطع اليمنى فون اكا صبعين لان الحامض
 هو الهلاك معنى في البابين ونعقده لغوات الاكثر لان الحد لما كان يسقط بالمشبه ^{اليمين}
 فيه فاقم الاصبعان مقام الابهام وهذه من مسائل المعادة في الجامع الصغير وقال الفقيه ابو
 الليث في شرح الجامع الصغير **و** في معنى الى منيف في كتاب الحرج دانه قال ان كانت ثلاثة اصابع
 سوى الابهام فاعتبر بها كاكثرا لاصابع وتلك الرواية توافق ما قال في كتاب الطلاق
 ان الرجل اذا اعتق عبد مقطوعة من كل يد ثلاث اصابع او اصبعان احدهما الابهام
 لا يجوز من كفارة الظهار واما في هذه الرواية اعتبر بها بالقوة ولم يعتبر لاكثر وهذه ^{الرواية}
 احوط قال الحامض الشهيد في الكافي وان كانت رجله اليمنى مقطوعة لاصابع فان كان
 يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان يستطيع القيام والمشي لم يقطع يده وكل
 شيء دران فيه القطع ضمننت السرقة ان كانت مستهلكة الى هذا لفظ الحامض وقال شمس
 الاية البيهقي في الكفاية سرق وميناه مثلاً او مقطوعة لاصابع يقطع لانه لو كانت
 كاملة قطعت فنافعة او في وقال في الكافي واذا حبس السارق ليسال عن الشهود فقطع
 رجل يده اليمنى عند تعذيبه القصاص وقد جعل الحرج عن السارق وكذلك ان كان يقطع يده
 اليسرى وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يامر بذلك فلا
 شيء عليه وهذه المسألة ذكرناها تكثيراً للغايد **و** واذا قال الحامض ان يقطع يمينه
 في سرقة سرقها فقطع يساره عند فلا شيء عليه عند الى منيف وقال الاشي عليه في

الخطا ويضمن في العمد وهذه من مسائل المعادة في الجامع الصغير لا ذكر الخلاف ثانه
 من الحامض قال الحامض الشهيد وان امر قاضي يقطع يده اليمنى فقطع الحد يساره
 لم يكن عليه شيء استحسننا في قال ولم يذكر ههنا اختلافاً يعني لم يذكر في الحد في الاصل
 في قال وذكر في الجامع الصغير ان ابا يوسف ومحمد قالوا ان يحد ذلك الحد ضمن يده يمينه
 قال ولو قال الحد داخراً يحدك اليمنى فخرج يده اليسرى فقال هذه اليمنى فاقطعها لم يكن
 الحد شيئاً في القياس ولا في الاستحسان قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير اما في
 الخطا فلا يضمن عندنا خلافاً لما في وجه قوله ان الخطا ليس بموضع في حقوق العباد
 فلا يقع فيه ضمان جوابه انه اخطأ في اجتهاده لانه قطع اليسار على تقدير ان قطع ^{اليسار}
 هي الواجبة والخطا في الاجتهاد معفو بالاجماع وهذا موضع الاجتهاد لان ظاهر النص هو
 التسوية بين اليمين واليسار بخلاف الخطا في معرفة اليمين واليسار حيث يجب الضمان
 واليد ذهب في الاسلام وقيل لا ضمان ايضا اما في العمد فوجه قولهم ان المجتهد لا يعفى في
 الظلم وقد قطع يده معصومة لان الحد اقطع يسار السارق بلا حق لانه لمكان قطع
 يسار الحد حتى يقطع قطع الحد قصاصاً عنه والقطع بسبب السرقة كان متعيناً في
 اليمين ولا تأويل ايضا لانه قطعها عامداً لا خاطئاً فيضمن رية اليد كالعاصي اذا في حكمة ^{وكان}
 القياس ان يجب القصاص لكنه يجب للمثلية التي تفتي في الآية لان ظاهر قوله تعالى فاقطعوا
 ايديهما يتناول اليدين جميعاً ووجه قول الى منيف ان الحد يلقى اليسار ويخلق خيرا منها
 هي اليمين لان منفعة اليمين اكثر من منفعة اليسار واذا قلنا انه اخلق لان اليمين كانت
 نالمة تكلم لكونها مستحقة بالقطع وهو يقطع اليسار فون اليسار واحدت بسلامة
 اليمين لان مقطوع اليسار لا يقطع يمينه فلا اخلق ما هو خير ايضمن كشاهد بين
 شهدا يبيع عبد باليمين وفيه الف درهم بعد القضاء ايضمننا قال في الاسلام
 وان قطع اجنبي يساره يضمن شيئاً ايضا بهذا النكتة يعني باعتبار انه تلقى واخلف
 خير ارا دبا لا جنبي غير الحد قال صاحب الهداية هو الصحيح وقال الحامض ابي سبيحاني
 في شرح الخطا في هذا اذا قطع الحد دبا مو اكمام ولو قطع غيره يده اليسرى في الخطا
 يجب الدية وفي العمد القصاص ويسقط عنه القطع في اليمين لانه لو قطعت اوى
 الى الاستهلاك ثم لما عرفت ان الحد لا يضمن يجب ضمان المسروق ان كان هالكاً

على السارق ان يسقط الضمان عنه بوقوع القطع **مدان** ان القطع والضمان **مدان**
 يجتمعان عند ما كان بين في هذه الفصل ولم يقع هنا حد لان القطع والضمان فعلى هذا
 يجب الضمان في الخطا ايضا ما على تلك الطريقة اعني طريقة الاجتهاد الذي قلنا من
 الى يوسف ويحيى ان الضمان بطل بطريق الاجتهاد فلا يضمن لو وقع موقع الحد بالاجتهاد
 والحد والضمان لا يجتمعان قال في المعرب الحد يقع الحد فعلى هذا كالجحد **مدان** وهو
 القياس اي توفّر هو القياس **مدان** انه الضمير في له راجع الى زفر وفي انه راجع الى الحد
مدان وان كان في المجتهدين ان لو حصل قول المشبهة اي للمشبهة التي تباين في ظاهر الاية وقد
 بيان ذلك **مدان** وعلى هذا الطريق الذي قلناه وهو انه اتلف واخلف من جنسه
 ما هو خير منه فلا يعد تلافيا **مدان** في الحد عنده عليه ضمان المال اي عند ابي حنيفة
 على السارق ضمان المسروق ان كان ما كان لان القطع لم يقع حد او انما خسر ابا حنيفة با
 وان كان الضمان على السارق بالافتراق فاعا لوهم يتوهم ان قطع السارق وقع حد عند
 لانه لا يوجب الضمان على الحد اذا زال الوهم وقال يجب الضمان على السارق لان القطع
 لم يقع حد اعدم وجوب الضمان على الحد لا باعتبار ان القطع حد ابل اعتبار ان
 واخلف عليه اما من جهة ظاهر الحاجة الى ذكره لانها يضمنان الحد في الحد فلا
 القطع حد انما له فيضمن السارق لانه لا يلزم الجمع بين الضمان والقطع **مدان**
 وفي الخطا كذلك على هذه الطريقة اي يجب الضمان ايضا على السارق لان القطع
 لم يقع حد اذ كان الضمان انما يسقط اذا وقع القطع حد اجزا او نكالا لان الله
 فلم يقع فيجب الضمان **مدان** وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن لان قطع السارق وقع
 حد فان الضمان لا يجتمع معه **مدان** ولا يقطع السارق الى ان يحضر المسروق منه فيطاع
 بالسرقه وهذا الفخذ قد ورد في محنته وذلك لما روي ابي حنيفة في كبره ان عمر بن
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني سرقتما لبني فلان فاربيل النبي
 صلى الله عليه وسلم اليهم فقالوا انما قد تاملنا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع
 فلو لم يكن مطالبه المسروق منه معتبرة لقطعة النبي صلى الله عليه وسلم في الاقرار
 ولان الخصومة شرط لوجود السرقه فلا بد من حضور المسروق منه في الاقرار في ظاهر
 الرواية من ابي حنيفة ان يثبت السرقه بالبينة او بالاقرار بان اقر انه سرق فضا

فيهما

من فلان وهو غائب فلا يقطع ما يحضر المسروق منه ومن الى يوسف انه قال اقطع
 بالاقتران وان لم يكن المسروق منه حاضرا به اخذ الضمان وذلك لان القطع من الله تعالى
 وخصومة العبد تعتبر ليطهر سببه وقد ظهر بالاقتران فلا حاجة الى شرط المحض كما اذا
 اقر بالزنا امرأة غائبة حيث عليه الحد ولما ان اقر به للمقر فلا يلزم لوجود التصديق من
 المقر له وهذا اقرار لغائب ثم لما حضر جازا اذا كان زوال ملكه موقوفا الى التصديق كما
 اقل احواله شبهة والحد يندري بالبينات فصار اقرارا كالتشهادة حيث لا يثبت القطع
 اذ انثبت السرقه بالشهود دام يحضر المسروق منه لم يجر الزكوة بيب منه فكذا هذا وكما
 لو قال سرقته فلا اعرف صاحبها وجوب القطع بالاقتران مرة او مرتين ذكرناه قبل
 باب ما يقطع فيه وما لا يقطع فينبط **مدان** وكذا اذا غاب عند القطع عندنا يعني
 لا يقطع السارق ايضا اذا غاب المسروق منه عند القطع عندنا خلافا للشافعي كما
 لا يقطع اذ كان غائبا عند الشهادة او الحكم وقال ابن ابي ليلى يقطع وان كان المسروق
 غائبا في وقت الشهادة او الحكم كذا ذكرنا في ما يوجب لكن يقطع عنده في خمسة اقسام
 ولما ان الامتناع من القصاص في الحدود وهذا يجعل الامتناع الحارثي للشهود كالا
 والعسق والجور والبيع والموت بعد القضا قبل الامتناع كالحادثة قبل القضا وقد مر بيان
 في باب الشهادة على الزنا والزوج منها فاذا كان الامتناع كلقضا في حالة القضا يشترط
 حضور المسروق منه لكن يشاهدان غائبان لم يقطع ايضا حتى يحضروا ثم يرجع اليه
 من ذلك وقال يقطع وهو قول ابى يوسف ويحيى وكذا في كل حد وسوى الزم وقد
 ذكره قبل باب ما يقطع فيه وما لا يقطع ثم اعلم ان النفاذ مانع للشهادة في الحد
 الا في حد القذف الا انه يضمن السرقه وليس بمانع للاقرار فيه ولا يشترط
 فلا يوافق فيه عند خلافا لمحمد وقد مر بيان في اول باب الشهادة على الزنا والزوج
 منها فينبط **مدان** والمستودع والغائب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق
 منهم ولربا الوديعه ان يقطعوا ايضا ذلك للمخصوص منه وهذا من المسائل المعادة في الجمل
 الصغير الا قوله ولربا الوديعه ان يقطعوا ايضا ذلك للمخصوص منه فانه من الخواص
 والمستودع يفتح الال وهو الذي عنده الوديعه اعلم ان السارق من المبيع او المستعير
 او المستاجر والمضارب او المستضيئ او الغاصب او كاسب الربوا او الموكف من القفا

على رسوم البتراء والقا بغير عقد فامسك او كل من له يد حافظه كالاب والوصي
ومنولى الوقف يقطع اذا ظهره السرقة بخصومة هو ولا وعندنا خلاف الزفر والنشأ
للمشايخ ان هو لا ليس لهم حق الاسترداد فلا يلتفت الى انهم لم يقطعوا لان الشرط ان يكون
المسروق مملوكا للمسروق منه ولزفر ان خصومة هو لا ضرورة لا مطلقا والحد
يثبت بالضرورة بان معنى انها ضرورة الحفظ فلو حلت في حق القطع لزم نفوس
الحفظ لان عصبة المال ترجع ولان شبهه الاذن بالاختصاص والملك والتملك ثابته
والحد لا يثبت بالشبهة ولان السرقة من سرقة مستقيم لا شبهة فيه ظهرت كماله وحج
شهادة رجلين عند خصومة معتبرة فيجب القطع وهذا لان هو لم يقطع الا انتفاع او امانة
اليد لرد المسروق الى مالك فتعتبر خصومتهم فلما ظهرت السرقة يترتب عليه القطع
عامة بالنقص وسقوط العصبة ضمنى حصل في ضمن استيفاء القطع فلا يعمل
لان ذلك لا يحصل بعبارة المودع ونحوه وشبهة الاذن بوجهه لا امانة عليه بل امانة الادارة
عليه الا انه لا يعمل به لما عارض دليل فوقه فيبقى صورة الكسامة بشبهة ثابتة ولم يوجد
امارة ملك السارق بل امانة الكسامة بخلاف ذلك لا لو كان له اذن او ملك لما اخذه
بسبيل المسارقة وفروصه الشهيد والحناني صاحب الربا في شرح الجامع الصغير
من باب عشرة دراهم بعشورين وقبض العشورين ثم جاء انسان وسرق العشورين من القطع
بخصومته عندنا **و** ويقطع بخصومة المالك وخالف المودع هل يقطع بخصومة المالك
فيه روايتان وذكر القدر في شرح مختصر الكوفي يقطع بخصومة المخصوص منه وذكر
ليس للمراهق القطع الا ان يفتي المدين في نجا حقه لانه ليس له قبض العين وكذلك ذكر في
المحيط والابيض فعمل بهذا ان نسخة الحجة في المتن هي ما روى الا ان المراهق انما
يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لانه لا حق له في المطالبة وليست
النسخة الاخرى بصحح وحي قوله انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل قضاء الدين
او بعده لانه لا حق له فافهم وانما قيد حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده لانه
لا حق له فافهم وانما منه الدين تبعد حال قيام الرهن لانه لو ملك الرهن في يد السارق
فلما رهنه قطع دون الرهن لانه بطل منه الدين اما قطع الرهن فهو مذكور
شرح القدر وروى الاجناس وغيرهم واما علم قطع الرهن فقد ذكره صاحب

وعلى

وعلى ذلك ويثبت ان يكون للرهن اية القطع اذا كان قيمة الرهن اكثر من الدين
والرايد يساوي عشرة وذلك لان الرايد كان امانة في يد الرهن فاذا هلك في يده
عليه الضمان لعدم النقص ولا كنه كك السارق لا يستعد بضميمة عليه ما اخذه ولله
حق مطالبة الرايد على قدر الدين فعاد الرهن والمرحمن في قدر الرايد بمنزلة رب
الوديعة مع المودع حيث يكون لكل واحد منهما قطع السارق فكذلك هنا **و** لانه لا حق له
في المطالبة في العين بدونه اي لا حق للرهن في المطالبة بالعين المرحومة بدونه
فشاء الدين وهذا ايضا يحقق ما قلنا من نسخة الحجة **و** والشافعي يراه على اجل
ان لا خصومة له ولا في الاسترداد عنده وان مفتوحة التهمة تحققة من التهمة فيها
فبطلان الشأن يعني ان يحدد من يده المال لا يكون له ولا الخصومة للاسترداد عنده مما يحضر
المالك وعندنا في ذلك **و** لان فيه تفويت العينة اي لان في القطع بخصومة هو لا
تفويت الحفظ لان عصبة المال تستحقها لقطع ولا يبقى محفوظا بعد ان كان محفوظا
مضمونا فلما قال زفر لا يقطع بخصومتهم كيلا يضيع المال **و** وسقوط العصبة ضرورة
الاستيفاء فلا يعتبر جواب قول زفر لان فيه تفويت العينة فانه اندرج بياننا قلنا **و**
ولا يعتبر لشبهة موهومة الاختصاص جواب سؤال قدر بيان يقال شبهة الاذن من المالك ثابتة
فلا يقطع بخصومة هو لا جواب به يعني لا اعتبار بالشبهة موهومة اختصاصها بالاعتبار
حققة لا ترى انه يقطع بخصومة رب الوديعة مع غيبة المودع في ظاهر الرواية اعني رد
الجامع الصغير مع انه فيه شبهة موهومة ايضا بان يقول المودع اذا حضرك كان السارق
معدى ما ذكرنا بالدخول في البيت وكذا يقطع بالامر ان شبهة متوجهة بالرجوع عن
الاقرار فعملنا ان الاعتبار بالشبهة القائمة بالموجودة في الحال لا بالشبهة المتوجهة المحتملة **و**
و في ظاهر الرواية اراد به رواية الجامع الصغير واحتوز به على صاحب الاجناس من لوازم
ابن سميحة عن محمد ان غاب المستودع وحضر رب الوديعة ليس له القطع الا بخصومة المستودع
و وان قطع سارقا بسرقة فسرق منه لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق **و**
الثاني وهذه من مسائل الجامع الصغير واراها بسرقة العين المسروقة اطلاقا لا اسم
المصدر على المحول كما في نسخة الثمن ونقل صاحب الاجناس عن كتاب السرقة الاصل اذا
سرق السارق رجلا ولم يقطع به السارق الاول فالقطع على السارق الثاني ولو كان قطع

بد السارق الاول لم يجز القطع على الثاني ثم قال ذكره في الجامع الصغير ثم قال ثم في
 لو ادرك حشام ان قطع بد السارق الاول لم يقطع بد السارق الثاني وان درات القطع
 من الاول ليشبهه قطعت بد الثاني وفي الاما من ابى يوسف مثله الى هذا لفظ كتابه وذكر
 الطحاوي واكوي انه لا يقطع السارق من السارق مطلقا لم يقبل القطع الاول في
 التعصيص فان قطع الاول لا يقطع الثاني لارتفاع عصمة الحمل فكانت سرقه مال غير معصوم
 وان لم يقطع الاول يقطع بخصوصه الثاني لان الاول بمؤلة العاصب ثم في استرداد العين
 للسارق الاول بعد قطع يده من الثاني روايتان في رواية له ذلك لان الرد واجب عليه
 الى المالك اذا كانت العين قائمة في رواية ليس له ذلك لان يده ليست بجارية لانها
 ليست بيد ملك ورايد ضمان لانها والعصمة بالقطع حد لا يرد امانة تليكون
 للمالك اما اذا دار الحد عنه ثم سرقه الثاني فلا استرداد في رواية عن اصحابنا وينبغي ان
 يسترد لان يده يد ضمان كالعاصب فيسترد ليستحق من الضمان **والاول** ان
 للسارق الاول لما جتته اي لاجابة الاول ان الرد واجب عليه اي على السارق الاول وهو
 في موقع التعصيص لقوله لما جتته ولم يوجد اي القطع فصارت كالعاصب اي سارق الاول
 كالعاصب وللعاصب ان يقطع بخصوصه فكذلك السارق الاول ومن سرق سرقه **والثاني**
 على املك قبل المار تعلق الى الحاكم لم يقطع وهذه من اسباب الجامع الصغير المحادة
 لم يذكر الخلاف من اصحابنا في ظاهرها رواية وردت عن ابى يوسف انه يقطع وقال القبة
 ابو الليث في شرح الجامع الصغير وفي قول ابن ابي ليلى ان رد قبل ان يرتفع الى القاضي
 او بعد ما وقع لا يفسد القطع ووجهه ان القطع متى الله تعالى فلا حاجة فيه
 الى الخصومة قياسا على حد الزنا وبقا على ما بعد المرافعة وهذا هو القياس ووجه
 الاستحسان ان حق الله تعالى يثبت في ضمن حق العبد وحق العبد لا يثبت بدو **المختصة**
 وقد ارتفعت الخصومة بردا مسروق الى المالك فلما يثبت حق العبد لم يثبت ما في ضمنه
 بخلاف ما اذا رد بعد المرافعة لانه فعل ما يفعله الحاكم لان الحاكم يقطع ويرد المال
 الى المالك ان كان قابلا فلا يكون فائدة في رد السارق فلا يسقط القطع قياسا
 استحسننا لان الخصومة بالتراخي انتهت الى سنها والشئ بانتهائه بناك
 ويتقرر فلما كان كذلك قلنا يوجد الخصومة بعد وان لم يوجد تحقيقا وهي شرط لوجود

ظهور

ظهور السرقه فوجد ظهور لوجود شرطه فيترتب القطع لانه حكم السرقه بالضرر قال الامام
 الرازي هذا التعالي في ازال الكتب من شرح الجامع الكبير وان رده الى ابن المسروق منه او
 الى اخيه او الى عمه او حاله ورجع في عياله لا يقطع استحسننا ان رده الى امرائه او الى اخيه
 مساهمة او عبده استحسننا ان يرد به قبل الترافع لان يده من عياله كيدته من وجد حتى يبرأ
 بالرد الى هو لا بخلاف العاصب لا يبرأ بالرد الى هو لا وان رده الى ابية او اخيه او حبه او حبه
 لم يقطع سواء كان في عياله او لم يكونوا في عياله استحسننا ان رده الى من كان بينه وبينه
 كيدته من حيث الشبهة اما المورع يضمن بالرفع الى هو لا والعاصب لا يبرأ ولورده الى
 في عياله والدية فقطع وان رده الى مكاتب المسروق منه لم يقطع استحسننا ان رده الى من كان بينه وبينه
 لان للمولى سقاء على هذا المورع اذا رد الدية الى مكاتب المورع او الى من في عياله المورع لم يضمن
 وكذا اذا سرق من المكاتب رده الى مولاه لم يقطع استحسننا ان رده الى من كان بينه وبينه
 الامانات سرق ان المورع لو دفع الدية الى عياله يعني الى الذي المورع في عياله لم يضمن وهذا
 المروية لم توجد الا في هذا الكتاب الى هذا لفظ كتابه فكتبته بذكره وكثيرا للمروية لان
 البينة ولان السنة بالواد والاول هو الذي دفع نجدي كتابي بخط يدي عند الثقات وكذا
 نسخة الكاهن حاضرا الدين الكبير والنجاري التي كانت بخط يده كذلك ايضا قدس **النفق**
 انفا **والثاني** مقصود من الضمير راجع الى الخصومة اي حصول الخصومة من الخصومة **والثالث**
 يعود حصول المسروق الى المالك **والرابع** يثبت في الخصومة نقد براءه **والخامس** اذا قضى
 رجلا بالقطع على سرقه فوصف له لم يقطع قال صاحب الهداية معناه اذا سلمت يعني الى
 السارق وانما نسوه لاجبة اذ لم تحصل بالتسليم والقبض لا يثبت الملك وهذه من **اسباب**
 الجامع الصغير وموردتها فيه محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في رجل سرق سرقه نفسي **الفاصل**
 بالقطع ثم وصف ربه السرقه للسارق قال ابن راعية القطع بعد القضاء قبل **الفاصل**
 بالهبة وغيرهما من اسباب الملك لا يجوز استيفاء القطع وقال زرارة الشافعي يجوز واجه على
 لملكه قبل الخصومة لا يجوز استيفاء القطع ولو ملكه بعد خصومة قبل القضاء **الفاصل** يجوز
 والشافعي فيه قولان الى هذا لفظه وروى عن ابى يوسف ان القطع لا يسقط بالملك بعد
 الترافع لهم ان السرقه قد تمت وبالمالك بعد الترافع لا يثبت ان كان سارقا فلا **الفاصل**
 الشبهة فيجب القطع ولنا ان المصنف من القضاء باب الحد وورد ليل الجحاحون كالغفر

في قوله لو وجد ظهور لوجود شرطه فيترتب القطع لانه حكم السرقه بالضرر قال الامام
 الرازي هذا التعالي في ازال الكتب من شرح الجامع الكبير وان رده الى ابن المسروق منه او
 الى اخيه او الى عمه او حاله ورجع في عياله لا يقطع استحسننا ان رده الى امرائه او الى اخيه
 مساهمة او عبده استحسننا ان يرد به قبل الترافع لان يده من عياله كيدته من وجد حتى يبرأ
 بالرد الى هو لا بخلاف العاصب لا يبرأ بالرد الى هو لا وان رده الى ابية او اخيه او حبه او حبه
 لم يقطع سواء كان في عياله او لم يكونوا في عياله استحسننا ان رده الى من كان بينه وبينه
 كيدته من حيث الشبهة اما المورع يضمن بالرفع الى هو لا والعاصب لا يبرأ ولورده الى
 في عياله والدية فقطع وان رده الى مكاتب المسروق منه لم يقطع استحسننا ان رده الى من كان بينه وبينه
 لان للمولى سقاء على هذا المورع اذا رد الدية الى مكاتب المورع او الى من في عياله المورع لم يضمن
 وكذا اذا سرق من المكاتب رده الى مولاه لم يقطع استحسننا ان رده الى من كان بينه وبينه
 الامانات سرق ان المورع لو دفع الدية الى عياله يعني الى الذي المورع في عياله لم يضمن وهذا
 المروية لم توجد الا في هذا الكتاب الى هذا لفظ كتابه فكتبته بذكره وكثيرا للمروية لان
 البينة ولان السنة بالواد والاول هو الذي دفع نجدي كتابي بخط يدي عند الثقات وكذا
 نسخة الكاهن حاضرا الدين الكبير والنجاري التي كانت بخط يده كذلك ايضا قدس **النفق**
 انفا **والثاني** مقصود من الضمير راجع الى الخصومة اي حصول الخصومة من الخصومة **والثالث**
 يعود حصول المسروق الى المالك **والرابع** يثبت في الخصومة نقد براءه **والخامس** اذا قضى
 رجلا بالقطع على سرقه فوصف له لم يقطع قال صاحب الهداية معناه اذا سلمت يعني الى
 السارق وانما نسوه لاجبة اذ لم تحصل بالتسليم والقبض لا يثبت الملك وهذه من **اسباب**
 الجامع الصغير وموردتها فيه محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في رجل سرق سرقه نفسي **الفاصل**
 بالقطع ثم وصف ربه السرقه للسارق قال ابن راعية القطع بعد القضاء قبل **الفاصل**
 بالهبة وغيرهما من اسباب الملك لا يجوز استيفاء القطع وقال زرارة الشافعي يجوز واجه على
 لملكه قبل الخصومة لا يجوز استيفاء القطع ولو ملكه بعد خصومة قبل القضاء **الفاصل** يجوز
 والشافعي فيه قولان الى هذا لفظه وروى عن ابى يوسف ان القطع لا يسقط بالملك بعد
 الترافع لهم ان السرقه قد تمت وبالمالك بعد الترافع لا يثبت ان كان سارقا فلا **الفاصل**
 الشبهة فيجب القطع ولنا ان المصنف من القضاء باب الحد وورد ليل الجحاحون كالغفر

وغير ذلك بعد القضا قبل الامضاء الملك الحادث في هذه الحالة كالمالك الحادث قبل القضا
لان القاضي لما يقض حصار كان يقض فلا يستوفى القطع كما قيل القضا وهذا لان القاضي
لا يخرج من هذه القضا في باب الحدود ويزعم في ذلك لا يستوفى جلا او رجا او قطعاً
فلا يخرج من الامضاء من القضا على ان حقوق العباد فان لا تخبر في ذلك فليس يخرج من
هذه القضا لان السارق لو قطع بعد الملك قطع في ملك نفسه ولان السبب
الطارى في الحدود ويجعل كالموجود في الاستدراك في سقاطه لاني كما يجب بالادنى
ان رجلا اذا قذف الاخر في المقتوف يسقط الحد عن القاذف فكذلك انما يخرج فيه
لما ملكه بعد القضا صار كانه مالكاً وقت السرقة فصارت سرقة تسقط الحد بالوفاة
للسارق كما اذا اقامت البينة انه للسارق فان قلنا ان المشتاق يتمسك بما روى عن
صفوان بن ابية انه كان نائماً في المسجد فوجد رداءه فجاء سارق فاسرقه فاني لم يبق
صلى الله عليه وسلم فامره بقطع فقال لا والله برسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل ان ياتي به قلت من الذي مضطرب في بعض الروايات هو الذي في بعض الروايات
هو عليه السلام في بعض الروايات انا ابيد فيتوقف الى ان يبيع وليس في ذلك تسليم ان النبي صلى الله
عليه وسلم قطع لانه لا يفهم ذلك من قولهم فلا قبل ان ياتي به ربيع في القطع فتقول لا تسليم ان
يتعلق بموضع التراج لانه لا يفهم من قول الرجل حوله انه اقضه الهبة ويدون الغنم لا يثبت
المالك او تقول ان النبي صلى الله عليه وسلم اشار اليه بالسيرة يعني انك كنت تريد الهبة فلم
تضعه بالعرض على فلهاد هبته له قبل ان ياتي به **و** ادعى العارض بالبيع في يوم الملك
وقت السرقة اي عارض في الهبة والبيع بعد القضا لا يظهر ان السارق كان مالكاً له
السرقة بل يقتصر الملك على وقت وجود الهبة والبيع واحتوز به عن الآخر اذ كان المسروق
اذ اقر بالمسروق للسارق بعد القضا جعل الملك فيه ثابتاً من وقت السرقة **و** لو قضي
عنه بالاستيفاء لان القضا للاصل والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده يعني ان
الامضاء انما كان من القضا في الحدود ولان الاستيفاء من القضا يحصل بالاستيفاء والامضاء
لا يخرج القضا بقوله قضيت لان القضا لا يظهر ان له الحق بعهده وهذا مقول الحق هو الله
وهو ظاهر عندنا لا يخرج عنده منقولة ذرة في الارض ولا في السهبا فلا حاجة الى
الاظهار لانه محصيل الحاصل فكان المقصود من القضا الامضاء فاشترطت المحصول

الامضاء لان حق الاستيفاء انما يكون اذا كان القطع واجباً وانما يجب القطع اذا اقامت
الحجة موجبة للقطع وانما يكون الحجة موجبة للقطع اذا كانت المحصولات قائمة عند الاستيفاء
القطع وعند الاستيفاء ارتفعت المحصولات بالملك العارض هبة او بيعاً فلم تكن الحجة
موجبة للقطع لعدم المحصولات فلم يخرج الاستيفاء لعدم وجوب القطع فصار الملك الحادث
بعد القضا كالمالك قبل القضا اي ملك المسروق منه السرقة اي العين المسروقة من السارق
وفي بعض النسخ عنده قبل القضا اي عند الله تعالى **و** قال وكذلك اذا قضيت قيمتها
النصاب يعني قبل الاستيفاء بعد القضا هذه من مسائل مختصة بدرى ولا غفلة فيه
وان وجهها ان السارق او باعها او هبها او قضت قيمتها من النصاب لم يقطع فلان اما
والبيع فقد عرفت بيانها انما انقصان القيمة من حيث الشرع بعد القضا فهل يمنع
القضا ام لا فنقول في بيانها عن اصحابنا في رواية الكوفي شرط القطع كالنصاب
وقت الاخذ وقت القطع يبيح وفي رواية الرطبي روى وقت الاخذ فحسب حتى لو
فمنه من النصاب يقطع كذا روى القدر في شرحه من محمد وهو قول زفر والشافعي
وجه ما روى من محمد ان نقصان العين من النصاب بعد الاجراء لا يؤثر في سقوط
نقصان القيمة من حيث الشرع لان سبب سقوط سرقة النصاب وقد وجدت
ولما ان كان النصاب وقت الاجراء لما كان شرطاً لوجوب القطع كان قيامه وقت القطع
شرطاً ايضاً لان الامضاء من القضا في الحدود وبيان ان القطع يجب بقضاء القاضي
بالحجة الموجبة للقطع وانما تتم الحجة موجبة للقطع عند الاستيفاء فيعتبر كال
النصاب عند الامضاء قياساً نقصان الشرع على نقصان الاجراء فمعي لان الجزاء
الافات بعد الاجراء بالهلاك او الاستهلاك يكون مضموناً على السارق وبياناً على
ذمته فيكون النصاب كاملاً عيناً في حالة الاجراء وبياناً في حالة الاستيفاء
انه اذا تلف كله يجب القطع فكن اذا تلف بعضه وليس كذلك نقصان الشرع
ليس بمضمون على السارق لان النقصان ليس بمضاف اليه بل الى فتور رغبات
الانسان وهذا اذا راد العين لا يواخذ بما انقص من الشرع فاذا قطع من النقصان
الشرع قطع فيما ليس بنصاب فلا يجوز ذلك وهذا معنى قوله فافتراق اي فتور
ونقصان العين حيث وجد القطع في الثاني دون الاول **و** اذا ادعى السارق ان

العين المسروق ملكه سقط العين عنه وان لم يقع بينه وبين القطع فقد ورى في شخصه
قال صاحب الهداية معناه بعد ما اشبهه الشاهدان بالسوقة يعني سقوط القطع عن السارق
بجاء الدعوى بدون اقامة البينة على ان العين المسروقة ملكه فيما اذا كان الدعوى بعد الشهادة
لان اذا اقر بالسوقة لم يرجع بسقوط القطع بالاتفاق وقال صاحب الهداية قال الشافعي
لا يسقط ما يقع البينة على ان العين ملكه وعلى قوله لانه لا يقع منه السارق فيؤدي
الى سد باب الحد تلق والمشتهر عن الشافعي ان السارق اذا قال سرقته ملكي يسقط القطع
عن يد دعوى كذا في وجوبه وفيه ايضا وقال السارق هو ملك شريك في السرقة فلا قطع
وفيها ايضا اذا قال العبد السارق هو ملك سيدي فلا قطع وان كذبه السيد فعلم ان
ذكر الخلاف فيه نظرا لعل صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا في خلافه ولنا ان الحد يسقط
بالشبهة وقد تحقق التشبه في دعوى الملك لاحتمال انه سرق ملكه فيسقط الا ترى
ان الحق بالسوقة اذا رجع بوجهه فان كان لا يرجع منه كل مفر فيسقط القطع فعلم
ان عدم البيع لا يمنع سقوط الحد **و** بما قال في الشافعي ان اراد به تحليله قوله لانه
يجزى عنه سارق **و** اذا اقر بجلان بسوقة في قال احداهما هو مالي لم يقطع عاده هذه
من مسایل الجامع الصغير المعادة وذلك لان الرجوع عن الاقرار صحيح لعدم الكذب
بخلاف حقوق العباد الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ما هرب ما سرق
من الحد هذا خليف سبيله وهو لم كان دليل رجوعه فحققة الرجوع اول فلما صح
الرجوع در الحد من الرجوع **و** يدعي عن شريكه ايضا لما كان المشبهة لان الفعل واحد
و فان سواقه غاب احد هما وشهد شاهدان على سرقتهما قطع الحد في قول
ابي حنيفة الاخر وكان قول اوله لا يقطع وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة
قال في الشافعي في قسم المسسوط شهد على رجلين انهما سرقا من فلان الغار
غائب يقطع الى ضراستحسانا وجه قول الاول ان الى ضلوع قطع قطع مع
فلا يجوز ذلك لان الحد يد رابا لشبهة هذه لان الغائب لو حضور بما يدعي عليه
دارية الحد من نفسه وعن شريكه بان قوله سرقا مالنا كالتقصا من المشتد
بين اثنين احدهما غاب فاقام الحاضره البينة لا يستوفي اقصا من ما يحضر
الغائب وبعد البينة لشبهة العفو وجه قول الاخر ان السرقة لا يثبت على

الغائب لان القضا على الغائب لا يجوز فصار الغائب في حكم هذه الشهادة كما لم يردم **و** المحرم
لا يصح شهادته في حق اللزك اذا شهد واعلى فلان انه زنا بعلانة وهي غايبة يجد الرجل استحسانا
وهذا لان المحترق هو الشبهة المخففة المحبوبة في الحال لا الشبهة العدمية الموهومة الا ترى
ان النبي صلى الله عليه وسلم ما عز او لم يعتبر الشبهة الموهومة من جهة الغايبة فعلم ان
نوع الشبهة ليس بشيء يحقق قوله عليه الصلاة والسلام ادرا الحد ورا بالشهادة **و** لم يقرر
الشبهة بخلاف شبهة العفو من احد التريكي القضا من الغائب فانها موجودة في الحال الموهومة لان الايام
قائمة عليها قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى قال الحاکم الشهيد في الكافي فان جاء الغائب بعد
لم يقطع بالشهادة الاولى يعني يعاد عليه تلك البينة باو خبرها فيقطع **و** على ما مرشاه على
ما ذكر قريبيان ودقة بقوله ولا معتبر لشبهة موهومة الا عراض كما اذا حضر المال كذا في
الموتين **و** اذا اقر العبد المحر عليه لسرقته عشرة دراهم بعينها فانه يقطع ويرد السوقة الى المولى
منه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف انه يقطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة
للمولى وهو قول زرارة وهذه من مسایل الجامع الصغير المعادة اعلم ان العبد اذا اقر بسوقة فلا يقطع
اما ان كان في راعيه او ما ذوا له في الجارة والمال قايم اوهاك فان كان في راعيه او المال قايم ان
مولاه يقطع ويرد المال الى المسروق منه وان كذبه مولاه فقال الدراج مالى ففيله الاختلاف المذكور
نعند ابي حنيفة القطع والرد الى المسروق منه وعند ابي يوسف القطع دون الرد وعند محمد
قطع ولا رد ويضمن مثله بعد العتاق وان كان المال ها لكما صح اقراره بالحد في قول اصحابنا
جميعا ولا ضمان عليه سواء صدقه مولاه او كذبه وان كان ما ذوا له اقراره بالحد والمال في قوله
اصحابنا جميعا سواء صدقه مولاه او كذبه **و** ان كان المال قايم اوهاك فان كان في راعيه او المال قايم ان
مولاها يقطع ولا ضمان الاصل لان القطع عند الشافعي يقطع المحر والمال **و** هذا
للمولى كما قال ابو يوسف الا انه يضمن مثله اذا عتق لان من اصله ان القطع لا يزيل الضمان **و**
اذا كان العبد كبيرا وقت الاقرار اما اذا كان صغيرا فاقطع عليه اصلا لكنه ان كان ما ذوا له
المال الى المسروق منه ان كان قايم اوهاك فانها لكما يضمن وان كان في راعيه او المال قايم ان
الى المسروق منه ان كان قايم اوهاك فانها لكما يضمن عليه لاني الى الولا بعد العتق كذا في
الامام الاسيبغى الى ولا يضمن هذا ان اقر العبد بالحد واقصا من صحيحه عندنا لان الاصل ان كل
لا يضمن اقرار المولى فيه على سيده ويصح اقرار العبد فيه والمولى اذا اقر عبده بالقصا او بعد الزنا

إذا القذف أو الشوب أو القطع في السرقه لا يصح فلو أقر العبد بهذه الأشياء صح وعندها أقر
العبد بذلك ليس يصح لانه لا يوجب استخفاف رقبته أو جرمه على المولى وذلك مال المولى وأقر
الرجل على غيره ليس يصح وهذا لو أقر برقبته لانه لا يوجب استخفاف رقبته فكذا أقراره بالعصا من ولنا
أن أقراره بالحد والعصا من صحيح لانه يوجب الحد باعتبار الكرامة لا باعتبار المالية والعبد في المعنى
الادمية مستند إلى سوا نصيبه أقراره كالمولى ولا يوجب عقوبته في أقراره لان الضرر الذي يلحق نفسه أكثر
من الضرر الذي يلحق مولاه من جهة المال وهذا إذا شهد العبد بروية هلال رمضان وفي السها
عنه يقبل الا انما شهداته لعدم الشهادة لانه يلحقه مشقة الصوم فيثبت الحكم في حقه ثم يثبت
في حق غيره تبعاً لما إذا أقر المولى على عبده فيما دون النفس فيما يجب فيه الرفع أو القذف يصح
أقر المولى عليه وان لم يكن عليه دين فلا يصح قول المولى في المحرم ان الاصل في باب السرقه هو المال
لان القطع لا يكون الا بالجناية على مال مخصوص وأقراره بالمال لا يصح لان ما في يده مولاه فكذا لا
يصح أقراره بالقطع لانه بناء على المال وهذا لا يصح أقراره بالعصا فاذا بطل الاصل بطل
التابع أو قول العبد لا يقطع في مال المولى ما في يده لمولاه فلا يقطع ووجه قول أبي يوسف ان
أقراره بيمين شئ من القطع والمال فالأول على نفسه فيصح لعدم التهمة والثاني على مولاه فلا
للتهمة ولا يلزم من ثبوت القطع ثبوت المال وهذا إذا أقر بسرقه مستهلكه وجب القطع دون
المال أو ان رجلاً لو قال سرق من ثوب الذي في يدي من ثوب يقطع ولا يثبت الثوب للمقتول
قوله في حقيقته ان أقراره بالقطع صحيح لانه باعتبار الكرامة وباعتبار رانه ليس يمتنع فيه لان
الذي يلحقه أكثر من الضرر الذي يلحق المولى في المال فلا يصح أقراره بالقطع صح أقراره بالمال
ايضا تبعاً وضمن لان المال يقع في حالة البقاء وهذا هو ملك المال أو استهلكه صح أقراره بالقطع
بالإتفاق وهذا لان الأقرار بلا في حالة البقاء لانه اخبار عن امر قد كان فيكونه ديو المجرم
فيكونه الأقرار ملاقباً لا محالة والقطع في البقاء اصل والمال تابع لما قلنا ولان عصمة المال
بسطه بوجوب الاصل فاذا صح الاصل تبعه ما كان تبعاً له فلو مال إلى المروق منه لانه لا يقطع
في مال المولى ولا ينسبه هذه سرقه ثوب في يدي من ثوب يقطع ويجب القطع وان لم يرد الثوب إلى المرد
لان ثوبه ان يكونه ثوب المودع في سرقه ما في يدي المودع لقطع خصوصيته وان لم يرد المال اليه وهذا اذا
لم يرد إلى المروق منه يلزم ان يكونه القطع في مال المولى وهو فاسد وهذا عند أبي حنيفة أي
القطع والرد **و** ومعناه اذا كان المولى أي معنى الاختلاف فيما اذا كان المولى المجرم اما اذا كان

يقطع

يقطع ويرد المال إلى المروق منه ان كان قائماً ولو أقر بسرقه مال مستهلك صح أقراره بالقطع بان
أقره بانه لا ضمناً بل علم صدق مولاه أو كنهه كذا في شرح الطحاوي وغيره **و** في الوجهين
أي ضمناً أو ايماناً المال قائماً أو هالكاً **و** وقال زفر لا يقطع في الرجوع كلها أي فيما اذا كان العبد مجبوراً
أو ناذراً أو مالاً قائماً أو مستهلكاً **و** لانه يرد على نفسه اذا أقر يقتل عمداً أو طرفاً اذا أقر بالسرقه
وطرفه مال المولى فلا يصح لكن اذا دون يواخذ بالضمأن اذا استهلك المال أو يواخذ بالمال ان كان
قائماً لان المادون مسقط على الأقرار من جهة المولى فلا يصح من المجرم الاخر ارباً بالمال البخلان
بمسقط من جهة المولى **و** ومثله مقبول على الغيوى مثل الأخر الذي يشتمل على المقتول
على الغير ايضاً تبعاً كما في شهادة العبد بروية هلال رمضان وقد مر انفا **و** وهذا
يصح منه اذا أقر بالعصا ايضاً قول محمد ان أقر المجرم بمال باطل بدليل عدم صحة أقراره
بالعصا **و** في سرقته أي في سرقه مال المولى فيها أي في السرقه **و** حتى تسبح الخصومة
فيه بدون القطع هذا ايضاً كونه المال أصلاً والقطع تابعاً **و** والضمير في فيه راجع
إلى المال يعني لو قال المروق منه انما ابغى المال لا يقطع لسبح خصوصيته فلو قال على العكس
انما ابغى القطع لا المال لا تسبح خصوصيته والدليل على كونه المال أصلاً ايضاً ان المال يثبت
قطعاً كذا اذا شهد رجل وامرأتان أو ثبتت السرقه بشهادة الفروع أو بكتاب القاضي إلى
القاضي **و** فلا يصح في حقه فيه أي لا يصح أقر المجرم في حق المولى في المال **و** والقطع يستحق
بدونه أي بدون المال كما اذا أقر بسرقه مستهلكه وقد مر **و** لما بينا إشارة إلى قوله يصح
أقراره من حيث امره ولانه لا تتم في هذا الأقرار **و** بل في حالة البقاء قد مر بيان انفا **و**
باعتباره أي باعتباره القطع وانما يسقط العصمة باعتبار القطع لان القطع والضمأن
يكتفون بمداوسقوا العصمة يدل على ان المانع تبع في حالة البقاء لانه لو كان أصلاً مقصوداً
لما ارتفع تيممه ووجوب القطع بعد استهلاك المال ايضاً دليل على عدم أصالة المال في حال
البقاء **و** ولو صدق المولى بقطع في الخصول كلها لوزال المال وهو حق المولى اراد بالخصول ما
اذا كان العبد مجبوراً أو ناذراً أو مالاً قائماً أو هالكاً **و** اذا كان صحيحاً لا يقطع أصلاً وقد مر
بيان انفا **و** وإذا قطع السارق والعين قائمه في يده ردت على صاحبها بقابها على ملكه
وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذه من مسائل الجاهل الصغيرة المحادة قال صاحب المحل
وهذا الاطلاق يشتمل على الهلاك والاستهلاك يعني لما لم يضمن في صورة الاستهلاك مع

فعل منه فلان لا يضمن في صورة الاستهلاك مع وجود فعل منه اول العلم ان السارق اذا قطع
يضمن بمرور السارق الى صاحبه ان كان قائما قوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت تؤد
ولان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق ردا صغوان ردا الى ربه ولان بالسرقه سقطت
العصمة لا الملك وهو بين مال سوقي منه يرد اليه كالمعصية المصوب اذا صار عمر اورد
الى المصوب منه اما اذا استهلكه في المشهور من اصحابنا ان لا يضمن مع رواية الى سيقا
من الى حليفة وروى حسن عن ابي حنيفة انه يجب عليه الضمان كما ذكره عطاء بن رباح في
المخلاف وعند الشافعي يجب عليه الضمان ان استهلكه او هلك وعلى قول ما كان ان هلك في يده
او استهلكه وهو موسر ضمن وان كان محسرا فلا ضمان عليه وان السر ذكره الفقهاء بالبيت
في شرح الجامع الصغير وعند احمد بن حنبل يجب عليه الضمان موسرا كان او محسرا ولحق
المسئلة ان القطع والضمان لا يجتمعان بحكم السرقة الواحدة عندنا فلا يلزم رجوع قولهم
انه اتلف مالا مملوكا للغير بغير اذنه فتضمن كافي الغصب ولحقه التوفي في يده قبل المخرج من
الحوزة يضمن ولا منافاة بين القطع والضمان فيجتمعا وهذا لان السرقة الواحدة جناية
سقين مختلفتين وهي القطع والضمان المستحقان لله تعالى للعبد بسببين مختلفين وهما
حفظ الله تعالى حرمة بترك الماشية عما لم يرد بالغير فاقطع يجب بترك الماشية
والضمان باخذ المال وانما لا يجتمع الضمان على مثال ثوب خمر الذي يجب الحد حق الله تعالى
الضمان على الذي سرقه وكذا اذا قتل صبيدا مملوكا في الحوزة او كسبا يجب حرام العبد موالا لله
وقيمة حق العبد وهو مال كذا اذا قتل انسانا خطا يجب الكفارة حق الله تعالى والدية
حق للعبد ولما روي ابي بن ماجة عن عمارة بن كعب عن عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لا خرم على السارق بعد ما قطع يمينه ولان الله تعالى جعل القطع حرام
السرقه قال الله تعالى جزاءا كسبا وجزاءا نفي النفي ان يكون جزاءا اذا كان كافيا في كونه جزاءا
سماء الله تعالى جزاءا طحا انه كاف ولا حاجة الى ايجاب نفي النفي وهو الضمان وقال ابو بكر
المرادي في شروحه على الحلي روي من جهة الشكوان لا يجوز ان يجب بغير واحد من واحد
والدليل عليه ان وجوب المال بالقتل يمنع وجوب القصاص وكذا وجوب المهر بالوطء يمنع
وجوب الحد بالوطء الذي به وجب المال فتبعته بذلك ان وجوب القطع ينفي ضمان المالك
بما كان فعلا واحدا لا يجوز ان يجب به مال دمه كما لا يجب به قصاص ومال واحد ومال الى

لفظ الى بكون المرادي ولان القطع يجب حد سرقا لصا لله تعالى فينبغي ان يكون سببه
ايضا خالصا لله تعالى لان السبب ابدأ يثبت بحسب السبب وخلو من السبب انما يكون
اذا كان الجنائية على حق الله تعالى خالصا بلا شبهة وذلك بتحويل العصمة الى الله تعالى
عند السرقة اذا لم يتحول العصمة بان تكون العين حرة الا فتعلق بعينها حق الله
كانت سببا في نفسها شبهة لتنازلها والحد يندرج بالشبهات فلا يثبت القطع
بالنقض والاجماع ثبت ان السبب ليس فيه شبهة بالعصمة من تعلقه الى الله تعالى
لله تعالى فكان عين السرقة حراما لعينها كالدوم والميتة فلا يجب الضمان ولان
من اصلنا ان الضمان اذا وجب بتبعية الملك مستند الى وقت الاخذ فلا
ان يقطع الا انسانا في ملك نفسه والقطع واجب بالاجماع فلا يجب الضمان
بان الضمان ينشأ فيه لانه على قولي والضمان يلزم ان يقطع في ملك نفسه
وهو محال والمستلزم للحال محال وهو معنى قولنا وما يورى الى التقييد فهو
المتنفي لان الذي يورى الى انتفاء القطع وهو الضمان هو المتنفي وبما قرنا
عرفنا ان السرقة جناية على حق واحد وهو حق الله تعالى على حقين بخلاف ما قاله عليه
من السبايل والباقي يعلم في طريقه الخلاف ان شاء الله تعالى والجواب عما اتلف في يده قبل المخرج
منقول كما ساقا ان القطع والضمان لا يجتمعان بحكم السرقة الواحدة فلا سرقة قبل المخرج من
الحوزة وايضا لا قطع ثم لم يجتمعا فلا يورى علينا قال الفقهاء بالبيت في شروحه الجامع الصغير
روى عن محمد بن الحسن انه قال لما يجب عليه الضمان في الحكم والتقصا دام فيما بينه وبين الله
فالضمان واجب وهذا القول احسن هذه اللفظ كتابه **ولا يضمن فيها** في الحلاك والاستهلاك
ولا لان العصمة لا تظهر سقوطها في حق الاستهلاك لانه فعل اخر غير فعل السرقة ولا
في حقه هذا جواب سؤال مقدر بان يقال اذا سقطت العصمة عن السرقة كيف وجب
الضمان بالاستهلاك على رواية الحسن فاجاب عنه وقال لان فعل الاستهلاك غير فعل
السرقه ونحن انما قلنا لسقوط العصمة في حق السرقة ضرورة وجوب القطع بالشبهة
ولا ضرورة لسقوط العصمة في حق الاستهلاك فلا يظهر سقوطها في حقه فيجب الضمان **ولا**
وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره اي الشبهة وهو كون السرقة سببا في نفسه
كأن يكون فيه شبهة نافية للحد ولا يلزم من هذا ان لا يكون حراما لغيره في حق الاستهلاك **ولا**

المشهور ان الاستهلاك انما المقصود فيعتبر العتلة فيه اي في الاستهلاك بمعنى ان مقصود
الصارف هو السروق الى ما يحتاج اليه في الاستهلاك انما ذلك فيعتبر العتلة فيه كافي فعلا
السوقه **و** ذلك يظهر سقوط العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الملاك
تنفك المماثلة لان سقوط الضمان من ضرورات سقوط العصمة يعني يلزم من سقوط العصمة سقوط
الضمان وهذا لان ضمان العبد ان يضمن على المماثلة قوله نعم استندى عليك فاعتدوا عليه مثل
ما اعتدى عليك ولا مماثلة بين الموقوف وضمانه فينتفي الضمان لان الموقوف ساقط العصمة
نرا لغيره في حق الشئ فهو مستفيع به كالنهر والميت الذي يؤخذ من السارق مال معصوم مستفيع
به ليس بعام لعينه فلا يجب الضمان لان تنفك المماثلة **و** من سرق سرقا فقطع في احداهما فهو
لجميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة وقالوا يضمن كلها الا التي قطع لها وهذه من مسايل الجامع
الصغير المعادة وروى عن ابي حنيفة مثل قوله كما ذكر صاحب الشامل في قسم المبسوط وجد قوله ان
المقصود من شرط ظهور السرقة في خصوص ما ضمن يظهر السرقة من الخابئين فم يكن القطع للسرقة
كلها بل الخا خوله ليس بنائب عنهم فيضمن لهم لان عصمة المملوك لم توقع لعدم وقوع القطع لم دونه
قوله ابي حنيفة ان الواجب لكل السرقات قطع واحد لان الخور وبنائها على التواخي وهذا لو خوروا
جميعا لا يستوفي لهم لا قطع واحد وهذا لان الحد يجب لله تعالى لا للعباد لان المصلحة شرط
ليظهر سبب القطع وهو السرقة عند القاضي فلا ظهر خصوصية الواحد وقع القطع من الكل كما لو
خاصوا جميعا اذا ترى ان رجلا لو قتل جماعة فقد دمه احد اولياء القتلين فقتله كان القتل جميعا
ولا يجب لغيره غير ذلك وكذلك لو قتل رجل جماعة فقد دمه واحد منهم وافي عليه حتى صار الحد لهم
جميعا فان قلت في قطع اليد براءة في الضمان فلو جاز الخا صو السارق من الضمان صوي وقال
ابو ابي عن الموقوفان كلها لا يجوز من الجميع فكذلك اذا قطع له قتل ثم من شئ يثبت ضمانا ولا يثبت
قصدا فلا يلزم من عدم البوابة قصدا عدم البوابة ضمانا للقطع الا ترى ان رجلا لو سرق
من عبد او مكاتب فقطع يبرأ من الضمان فلو اصابه بالسرقة لا يبرأ **و** ادخل في هذا الخلاف
اذا كان المصعب سكر لو احد يعني اذا سرق المصعب من واحد او اخرجوه في بعض النصب فقطع
لا يضمن باقي النصب عند ابي حنيفة خلافهما والله اعلم **باب ما يحد السارق في السرقة**
لما ذكر كيفية القطع شرع فيما يحد السارق من الصنعة في السرقة فم تكونه ذلك بشبهة دارة
للحد ام لا اذ حدت الصنعة فيها امر عارض والمعارض بعد الاصل وكذلك المشبهة

مأذنة

مأذنة لان الاصل عدم المشبهة **و** من سرق ثوبا نشقه في الارض نصفين ثم اخرجوه وهو
يساري عشرة دراهم قطع وهذه من مسايل الجامع الصغير المعادة قال في الاستسلا
اليزوي في شرح الجامع الصغير وروى عن ابي يوسف انه لا يقطع وكذا ذكر صدر
الشهيد والاعتباري وبهذا يعلم ان قول ابي يوسف في الظاهر كقولهم وهذا قال الامام ابي حنيفة
في شرح الطحاوي قول ابي يوسف مع محمد وقوله محمد مع ابي حنيفة في الظاهر وذكره شمس لا يحد
البيهقي ايضا في كتابه وعن ابي يوسف وهو روي عن ابي حنيفة لا يقطع وذكر في
هذه المسئلة وقال قطع عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف لا يقطع وكذا ذكر في
الشامل في قسم المبسوط حيث قال خلافا لابي يوسف وكذا قال المالك الشافعي في الكتاب
حيث قال وقال ابو يوسف كل شئ يجب عليه قيمته ان شاء ذلك رب المتاع فلا يقطع عليه
فيعلم من هذا ان ظاهر قوله ليس كقولهم وهذا الخلاف فيما اذا خرقه من قافا عشا بان شقه
طولا اما اذا كان الخرق يسيرا بان شقه من ضافا فانه يقطع بالاعتاق اذا كان بعد الشق
يساري عشرة دراهم الى هذا اشار في شرح الطحاوي قال صاحب المختلف ان ضمانه
وترك الثوب عليه **و** لا يقطع بالاعتاق لانه يمكنه بالضممان ففعل ان الخلاف فيما اذا
اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وجد قول ابي يوسف انه اخرج من الخا زوله فيه
المالك وهو الشق ولهذا اذا اختار تضمين الثوب لا يقطع بالاعتاق فلم يتحقق فعل
السرقة عليه ليجوز القطع مع قيام المشبهة كما اذا سرق المشتري ثوبا فيه ثيابا يبيع
نصف البايع البيع ووجد قول ابي حنيفة ومحمد ان الشق ليس بسبب للملك وانما هو سبب للمشتري
وانما يصير سببا للملك عند اداء الضمان لاني الحال فاذا اختار الموقوف منه الضمان وتوكل
الثوب بغير سبب للملك فلا يكون المشبهة موجودة لان المشبهة العفا سبب للمشتري
او بعض الحكم لكنه لم يوجد وهذا لم يوجد الا عفا اصلا فصار الشق لنفسه لا خا لا
يحمل ان يكون سببا للملك ايضا مع هذا لا يعتب كذلك انما نحن فيه فصار كما اذا سرق
البايع مبيعا عيشا لم يعلم بعيبه المشتري فانه يقطع وان كان اعتما للملك قائما على
تقدير المردج كان ما ذكر ابو يوسف حيث لا يقطع لان سبب الملك وهو الشرا وجوده لا
في وضعه للملك لكن الملك لم يثبت في الحال مانع وهو الخا فصار سبب الملك بمشبهة قائمة
في الحال بخلاف الشق فانه ليس بسبب في الحال فظهر الفرق **و** اد صار كالمشتري اذا سرق

سببها فيه خيار للبائع والجامع وجود سبب الملك حالة السرقه في المقيس وهو الخرق
الفاخر وفي المقيس عليه وهو الفخر اذ بيان الخرق الفاحش وهو ما يبطل به تمامه من
سوقه في باب الغصب انشاء الله تعالى **والدليل** ان التشية طوبى التخليص لطبيب الحفة
او المسروق مبدل والبلد لثبته **والخلاف** ما ذكره ابو يوسف وهو قوله كالمشتري اذا اشترى
مبيعاً فيه خيار للبائع **وان** سوق مثاة فذبحها في اخر جهلها لم يقطع وهذه من معادة الجامع
الصغيرة وذلك لان الفضة لما صار في المقتصد اي اليه لان المقتصد لا يتسلط اليه الفضة
ولا يقطع فيه وروى عن ابو يوسف انه يقطع كذا في كفاية البيهقي **ومن** سوق ذهباً او
فضة يجب فيه القطع نصفه درهم او دنانير يقطع ويرد الدرهم والدنانير الى المسروق
منه وهذا عند الحنفية وقال لا سبيل للمشتري منه عليها اي سوق ذهباً او فضة تسب
معترة درهم وهو معنى قوله يجب فيه القطع والضمير في سبيلها الى الدرهم والدنانير وهذه
معادة في الجامع الصغير المذكر الخلف فيه فانه من الخواص لانه ذكر في الاصل ولو كان
درهم فسيكها او صاعاً ثلثها كان للمسروق ياخذ به **ولم** ينكر الخلف وقال في شرح
الدرهم للسارق عند حيا في اقتضاء فيما بينه وبين الله تعالى يجب ان يرد بها اخر
قال والاصل في هذه المسائل ان في كل موضع ينقطع حق المخصوب منه من العيان ينقطع
حق المسروق منه ثم اذا غصب من اخر فقرة فضة فمضوا به درهم لا ينقطع حق المخصوب منه
عنده فكذا لا ينقطع حق المسروق منه في السرقه وعندهما ينقطع بالغصب
فكذلك في السرقه وجد قوله ان هذه الصنعة مبدلة للعين الا ترى انه كان يقال تاجر
ذهب او فضة والا كان يقال درهم او دنانير ثم الصنعة بتكوين العاصب حصل وفي
ملك له متقوم والا حصل وهو التبر كان للمخصوب منه فلما لم يكن مراعاة حقها بمجان
قطع حق المالك الى الضمان لانه اقل ضرراً كما اذا غصب حديد او حيا ساراً هذه
كالسيف وخوه ثم هل يجب القطع في صورة السرقه على قوله اختلف المشايخ قال بعضهم
لا يقطع لانه ملك المسروق قبل استيفاء القطع لكن يجب على السارق للمالك مثل الدنانير
وقال بعضهم يقطع ولا شيء على السارق لانه لا يملك عين المسروق لانه بالصنعة
صار شيئاً اخر ووجه قول الحنفية ان الصنعة في الذهب والفضة غير متقومة
بدليل انها لا ترفع حكم الربو بخلاف الحديد وخوه فان الصنعة فيه متقومة ولهذا لو كسر

ابن يرق فضة لا انسان لم يكن للمالك اخذه وتضمن الصنعة وفي غير الذهب والفضة
كالخدي له المساك العين وتضمن الصنعة ولما كان مضافاً للمالك وهو عين الذهب
والفضة متقوماً وحق السارق او الغاصب ليس بمقوم كان رعاية المتقوم اولى فيرد
والدنانير الى المسروق منه والمخصوب منه ولا اشكال في وجوب القطع على من ذهب
الى حنفية لان السارق لم يملك العين هذه الصنعة **ومن** سوق ثوباً فصبغه اتم
منه الثوب وهذه من مسايلا المعادة في الجامع الصغير وصورها فيه محمد بن يعقوب عن
ابي حنيفة في السارق يسرق الثوب فيقطع يده وقد صبغ الثوب اتم قال ليس لصاحبه
سبل ولا شيء على السارق وقال محمد باخذه صاحبه ويعطيه ما زاد الصبغ ليس
له شيء لك وان صبغه اسود اخذه في قوله قال في الاصل في شرح الجامع الصغير
معنى قوله في قوله يرد في قول الحنفية ونفسه وجه قول محمد ان بالصبغ لم ينقطع
حق المالك لانه لم يوجب استهلاك العين بوجه الثوب متبوع والصبغ تابع فلا يجوز ان يقطع
المتبوع بالتابع فصارت كما اذا صبغه اتم بعد الغصب حيث لا ينقطع حق المالك والوجه
في ابو يوسف فرقا بين السرقه والغصب فقالا حق السارق في الصبغ قائم صورة
ما صورة فظاهر فانه لم يرد حسناً ما معنى فلان المسروق منه لو اخذ الثوب
بضم الصبغ ربح حق المسروق منه في الثوب قائم صورة لا معنى وهذا لو تلفد السارق
او تلف ثوب القطع اربعة لا يضمن شيئاً من ثوب السارق لان مراعاة ما هو قائم
صورة ربح اولى من مراعاة ما هو قائم صورة لا معنى فخرج حق السارق بالمرجح او كما
كاله هو بده اذا صبغ الثوب اتم فقطع حق الواهب بخلاف الغصب فان حق كل واحد
من المالك والغاصب قائم صورة ومعنى فلم يكن القول بالنزح بالوجود من غيرنا بالبقا
وهو ان الثوب اصل قائم والغصب تابع وهو معنى قوله ورجعنا جانيب الملك بما ذكرنا
ولانه لو اخذ الثوب في صورة السرقه ادى الى ابطال القطع لانه يمتدحون في الثوب
او يمتدحون رهن عنده لان له ان يمسكه ليصل اليه ما زاد الصبغ والطارى في
الحديث وفي المستأنف كالحطاري في الاخذ اذا كان القطع واجباً بالبيع لم يكن
له حق الاخذ كذا في ابي ابي ابطال القطع اما اذا صبغه اسود فلا يوقف عند
الي يوسف لان السواد عند زيادة الحمرة والصفرة وعند حنفية وعند محمد يوقف عند

الى حنيفة فلان السواد نقصان عنده فباين حق السارق فيه قابلا معني فاستويان في جانب الملك
لما قلنا واما عند محمد فلان السواد وان كان زيادة عنده لا ينقطع به حق المالك كما قال في
الحجة **والجامع** كونه التوب اصلا اي الجامع بين السرقه والغصب **او** اراد اخذه
مصبوغا اي اراد صاحب التوب **والاخرى** انه غير مضمون على السارق اي على قوله لا ينع
ولو فاستويان هذا الوجه اي استوى المالك والغاصب من حيث ان حق كل واحد منهما تام
صورة ومعنى **ولما ذكرنا** اشارة الى قوله والجامع كونه التوب اصلا قابلا وكونه الصبغ
تابعا **ولو** عند ابى يوسف هذا الاول سويان ان الحكم في الصبغ الاسود والآخر سويان
ان كل واحد منهما زيادة عنده فلا يوجب التوب من السارق **والثاني** اي ذلك لكون السواد
ولو عند ابى حنيفة السواد نقصان قال في المختلف وهذا اختلاف عصور زمان لا اختلاف
جهة وبرهان فان الناس ما كانوا يلبسون السواد في زمانه ويلبسون في زماننا قال في شرح
دوسوق سويان فله يسمي او غسل فهو مثل الاختلاف في الصبغ يعني ليس للمالك على
السارق سبيل في السويق عنده **ولو** عند محمد يوجب السويق ويصلي باراد السبيل
او العسل والله اعلم **باب قطع الطريق** اعلم ان قطع الطريق يسمى سرقة كبرى اما كونه
سرقة باعتبار ان قاطع الطريق ياخذ المال خفية عن عين الامام الذي عليه حفظ
الطريق والمادة بثبوته ومنعته واما كونه كبرى فلان ضرره يعم عامة المسلمين
ينقطع عليهم الطريق بوزال الامم بخلاف السرقة الصغرى فان ضررها خاص بالمسروق
ولان موجب قطع الطريق اغلظ من حيث قطع اليد والرجل من خلاف ومن حيث القتل و
الصلب وليس في السرقة الصغرى مثل ذلك في قتل السرقة الصغرى مثل ذلك في قتل
السرقة الصغرى على الكبرى لان الصغرى اكثر وقوعا اولان الترقى من القليل الى الكثير
اولان قطع الطريق فيمن يباشر العارض السوء ذكر العارض بعد ذكر الاصل **ولو** اراد
جماعة تمتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصده قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا
مالا ويقتلوا انفسا حبسهم الامام حتى يجدوا التوبة وان اخذوا مال مسلم او ذى المأخوذ اذا
قسم على جماعة احسان كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام
ايدهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا او ما لا تقبلهم حدا فخذوا القدر الذي في
واطلان اسم الجماعة ليشاؤا المسلم والذي والكافر والحى والعبد والمراد من الامتناع ان يكون

قاطع الطريق بحيث ان يمكن له ان ينافعه عن نفسه بغيره قد رتبنا هذه نصوص الغير
قال الامام الا سبي في شرح الرطبي ادى الى ان قاطع الطريق المالك بعد ان يسمع
فيه شرابط وهو ان يكون له قوة وشوكة تقطع الطريق بهم وان لا يبين قريبتين ولا
بين صحريين ولا بين مد بلتين وان يكون بينهم وبين المحرسة السق فاذا وجد
هذه الاشياء يكون قاطع الطريق والاملا هكذا ذكر في ظاهر المروية وروى عن ابى يوسف
ان قال ان كان قتل من مسيرة سقرا كان في المحول ليل فانه يجري عليهم حكم قطع الطريق
وهو ان يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى والفتوى على قول ابى يوسف الى هذا لفظ كتابه
والاصل في حد قاطع الطريق قوله تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفذوا في الارض
وكذا او للتفصيل والتقسيم على حسب اختلاف الجنابة لا للتخييل كما قال مالك لان الله
ذكر الجزاء استوعبا وتنوع الجزاء يقتضي تنوع السبب لان السبب يثبت بحسب السبب و
السبب هذا قطع الطريق فهو جنابة متعددة متنوعة من نحو يفر او اخذ مال او قتل او
يجمع بين الاخذ والقتل فاذا كان السبب متنوعا لتنوع الجزاء قبل الجملة بالجملة ما تضمنت
الاحاد على الاحاد التلق للثوب وقطع الايدي والارجل من خلاف لاخذ المال والقتل لقتل
النفس والصلب يلحق بين الاخذ والقتل ولكن لا يذكر النوع المحارب لانه عادة يدر
على هذا المادى محمد في كتاب السوقة عن ابى يوسف عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس انه قال
راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بردة هلال بن عويمرا لا سبي في اوائنا شو يرون
الا سلام فقطع عليهم صحابا في بركة الطريق فترجى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحد ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ مالا ولم يقتل
يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلمي هدم الا سلام ما كان منهم في الشرك في رواية عطية عنه
ومن اخاف الطريق ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي والمراد من حى ربة الله حى ربة اوليائه وحم
المؤمنون على حد الحراف واقامة محاف اليد مقامه او لما كانوا يحاربون المؤمنين او الله تعالى
ساعين في الارض بالفساد صاروا كانهم حى ربة الله تعالى فاطلق اسم المحاربة لله تعالى
التساعا وقيل نزل الآية في العربيين ولم يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم شمل اعدائهم
وليس فيها ذلك وقيل في المرتدين فلم يصح ايضا لان الآية ناطقة بالقتل من المحاربة

والسبي والارض بالفساد وليس يشترط ذلك في المرتك ولان القتل يسقط عنهم بالنحر بال
التوبة قبل القدره عليهم ويسقط عن المرتكب بالتوبة مطلقا اعلم انهم اذا خذوا قبل ان
المال وقتل القتل جميعا الامام الى ان يتوبوا وهو المراد بالنفي المذكور في الآية وعند الشافعي
ينبغي من بلد الى بلد لا يزال يجلد وهو راب من حاله انه نفي عن وجه الارض بين سبع
سفره وضارده وهذا لانه عزم على المعصية فيجلس ويمن ركابي العزم على سائر المعاصي
ولانه اني عند كل واحد فيه يجب بمثله الجسد والنفس فان قلت لا يسمى الجسد نفيا لان النفي هو الا
قلت لا نسلم لان الجسد المخرج النفي لان الجسد لا يمكن له قطع الطريق صلا بخلاف المنفي الى البلد
اخر يمكن له قطع الطريق في ذلك البلد يدل على تسمية الجسد نفيا قول الشافعي خرجنا من الدنيا
وقتا من اهلها ولا نحن في الدنيا ولا المولى اذا جاءنا السبي ان يوما الى جنة عجبنا
قلت جاء بعد ان الدنيا واخذوا بعد اخذهم مال سبي او ذى يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
ان يقطع اليدين من الايدي والبسائر من الارجل بشرط كون المأخوذ من واحد منهم عشرة دراهم
او اقل قيمة العشرة وقال الحسن بن زهير لا يقطع من قاطع الطريق طوقا فيشترط
لصاحبان ولما ان قاطع الطريق مقصوده اخذ المال لا القتل والمال يقتل يحصل التمكن من اخذ
المال والحد الذي يجب لاجل المال العشرة اصله السرقة الصغرى والمال قطع الطريقان لرفع
المجانية مالا وتغلظها واعلم ان الذي حكم بالالمسك لتأيد المعصية بينهما بخلاف المساكن
وان قتلوا ما يخذوا مالا قتلهم الامام حد الا قصاصا حتى اذا عفي الادبوا منهم لم ينفذوا الى قتلهم
وذلك لان الحد حق الله تعالى ولا اثر بعفو العبد في حقه تعالى وليس للامام ان يعفو ايضا لما روي عن
البنبي صلى الله عليه وسلم تغافوا الحد ودينما بينكم فاذا رفعت الى الامام فلا معنى الله عنه ان عفا
ون قتلوا واخذوا مالا لا امام بالجبار ان شاء وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم
وان شاء وقتلهم وان شاء عليهم وهذا قول في حجة ونظر قال ابو يوسف لا بد من الصليب
لنحر وقال محمد لا يقطع ولكن يقتل ويصلى لان الجناية واحدة فيكتفي بجاء واحد وهو القتل
ولا يجهل ان الجناية متحدة معنى وهو قطع الطريق متعددة صورة وهو اخذ المال وقتل
النفس وكان للفاضي ان يجعل الى ان الجاهل بين شفاء واقا التاخذ في الحد ولما في حد واحد وهذا
القطع والقتل حد واحد فلا ينفذ لانه فان قلت لو كانا حد واحد لم يجز للفاضي ان يقتل
القتل قلت لما جاز ذلك لان الترتيب ليس بواجب عليه بين القطع والقتل فاذا ابتلى بال

سقط القصاص لعدم قابلية ذكر في كتاب القصاص من الصليب وتركه وبين ظاهر الآية
اي ذكر في مختصر القصاص في قوله وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وجدهم ان ترك الصليب ان
المقصود القتل وقتل حصل ولان النبي صلى الله عليه وسلم اصلى الصليب العربيين فدل على جواز
اوله لا يتركه اي لا يترك الصليب قال بصلب جبار ويصلي بطنه بوجع الى ان يموت اي قال القدر
في غنصه وقد ذكر الشيخ ابو الحسن الكوفي وحكاية عن ابي يوسف وقال الغنصه ابو الليث في
شرح الجاهل الصغير روي عن ابي يوسف انه قال بصلب وهو حي ويطعن في ليشه حتى يموت
دمية قال عتق تدينه الا يسرو ويخففون حتى يموت وتقتل في شريح الطحاوي عند الصليب
في الآية بعد القتل في قول الشيخ في قول ابي يوسف ان شاء قتلهم ثم صلبهم كما قال ابو حنيفة
وان شاء صلبهم حيا ثم قتلهم مصلوبين الى هذا لفظه وجده ما ذكر الطحاوي ان في صلبه حيا
زيادة شله فلا يجوز ذلك وجده ما ذكر في الكتاب ان الصليب ذكر حيا وما كان حيا بجري حيا
الحياة كما فيها روي عليه من حي الصليب فكذا الصليب يقال بوجع بطنه اي شق **و** ترتب من
المثله ان احتواز عنها لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المثله **و** وجه الاول ان الله تعالى
بصلب جبار المربع المنه به اي الصليب **و** ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام هذا لفظ القدر
وهو ظاهر الرواية كذا قال الصدر الشافعي في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انه ينزل
على شيشته حتى تنقطع فيسقط ليحصل الاعتبار بغيره وجه الظاهر ان الاعتبار يحصل
بالثلاثة فبعد ما فتغير فينا ذى انما هو فيجلى بينه وبين ليد فنوه **و** واذا قتل القاطع
فلا ضمان عليه في ماله اخذه وهذه من مسايل الجامع الصغير وذلك لان الحد لما اقيم سقط
صحة المال كافي السرقة الصغرى **و** وان باشوا القتل اعدم اجر الحد عليهم بايهم ومعه
مسئلة القدر روي عن مسايل المحادة في الجامع الصغير وصورتها فيه قال في قول فطوح
الطريق فان رجليهم القتل قتلوا جميعا ونظر الاصل وبن باشوا من اياشوا في الحكم
سواء وذلك لان مقتل حصل بالكل والقتل حد قطع الطريق اذا وجد منهم القتل وقد
وجد فيقتلوا جميعا وهذا لان قتلهم واجب عند اعيانهم لا قصاصا فانهم تعتبر المساوات
نصارى قتلوا من يقتل سواء وهذا اوجب قتلهم سواء وقع القتل منهم بسيف او حجر او
خشب او رموا الحون اجمارا واليه اي النفي او عند الشافعي لا يجب على المرد ولا
التعويض كما لمعين على الزنا لان المقصود وهو التمكن حصل من الجمع فيحد المرد بخلاف

المعين في الزمان فان الحقصور قدرة ولا يحصل ذلك للعين **وقال** والقول ان كان
او يبيع فهو سواء وهذه من مسال المعادة في الجماع الصغير وصورته ما فيه قال في قطع
الطريق باي شيء قتل قتل وذلك لان حد لا قصاص فلا يعنى المساواة ولهذا يقتل بغير
الماثرة ولان قطع الطريق كما يكون بالقتل بالسيف يكون بالقتل بغير السلاح ايضا
والقتل من اقطع الطريق بسبب القتل وقد وجد فيقتل القاطع كبق ما قتل **وقال** وان قتل
القاطع ولم يأخذ مالا وقد خرج اقتصر منه بما فيه قال في قطع الطريق اذا اخذ مالا يقتل
ولم يأخذ مالا يقتل بغير جراحه ليستطاع منها القصاص واخذ الارش مما لا يستطاع
فيه القصاص وذلك لان حد قطع الطريق من القتل والقطع والصلب لما يجب
حقوق العبد يستوفيه الاوليا قصاصا اذ ارشائا كما اذا قطعوا اللسان او ذكر لا قصاص
فيه في ظاهر الرواية ويؤخذ الارش خلافا لابي يوسف فيما اذا قطع من الاصل في الحنفية
قصاصا من اتفاقا لان موضع القطع معلوم الا اذا قطع بعض الحنيفة بمن لا قصاص
وكان اذا خربوا العين تقتلوا ما لا قصاص فيه ويؤخذ الارش الا اذا كانت العين قابلة
لذلك فهو قصاص فيه القصاص لا يمكن انماثلة وذلك لا قصاص في عظم وفي السن الا
اسودت او عرت او خضت في عيب الارش والباقي يعلم في كتاب المجانيات وكتاب الديارات
اشياء الله تعالى **وقد** ذلك الى الاوليا اي الاستيفاء والقصاص واخذ الارش الى الاوليا
وقد وهو ما ذكرناه اي حق العبد القصاص والارش **وقال** وان اخذ مالا ثم خرج قطعت يده ورجله
وبطلت الجراحات وهذه مسألة الجاي الصغير يعني ما قطع يده ورجله من خلاف
حد اخذ المال بطلت الجراحات لان الحد والعيان لا يجتمع عندنا وكذلك يبطل الجراحات
اذا قتل فيما قتل ما قلنا وقد مر التحقيق في عدم اجتماعهما في السرقة **وقد** اذا اخذ بعد ما
وقد قتل بعد ان نشاء الاوليا قتلوه والنشاء والغفوا عنه ونفذ الجاي الصغير وان
اخذ وقد تاب بطل الحد والمأخذ قيد بولم اخذ بعد ما تاب لانه اذا تاب بعد ما اخذ لا يسقط
الحد والاصل فيه قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدر عليهم فلم يطلع الحد باقية
حق العبد في النفس والمال فان نشاء قتل وان نشاء صالحة والنشاء ضمن المال **وقد**
ولان التوبة تنوقف على رد المال يعني فيما اذا اخذ المال لا الظلم اذا اخذ من المال
لا يكون تابيا وان تاب النفس مرة بلسانه ما برد المال لان تلك المحمية لا تنفع الا

برو المال فلما رد المال قبل اخذ بطل منه الحد كالسارق اذا رد المال قبل الترافع وقد وردك
فان قلت اليس يتناقض قول صاحب الهداية لان التوبة تنوقف على رد المال مع قوله وجب
الغيان اذا هلك في يده او استهلك لان رد المال كيف يهلك في يده قلت يمكن ان يهلك
البعض بعد رد البعض ورد البعض علامة صحة توبته فاذا هلك الباقي قبل التمكن
منه او استهلكه بعد رجوع علامة صحة توبته يكون ذلك شبهة في سقوط الحد فيجب المال **وقد**
وان كان من القطع صبي او مجنون او ذورج محرم من المقتطع عليه سقط الحد عن الباقيين
وهذه مسألة القدرى الا ان لفظه في مختصره وان كان فيهم صبي وهذا الذي ذكره القدرى
فلا يفرق الرواية عن اصحابنا وهو قول زفر وقال القدرى في توحده لمختص الكرخي عن ابي الو
مذلك ان قام باخذ والقتل صبي او مجنون والا حد الجاني من ذلك لك ذكر البيهقي في كتاب
كتابته بلفظ عن ابي يوسف والعجب من صاحب الهداية انه قال وعن ابي يوسف بعد ان قال
والحد كور في الصبي والمجنون قول ابي حنيفة وزفر وكان النيا من ان يقول وقال ابو يوسف
ولم يذكر قول محمد بن قيس في المجنون وقد صرح الشيخ ابو نصر بذلك واطلاق الكرخي والقدرى
على ذلك قبل قولهم وعن ابي يوسف وايضا قال صاحب الهداية وعن ابي يوسف انه لو باشر
بحد الباقين وكان ينبغي لو باشر العقلاء الباقين وجده ما روى عن ابي يوسف ان الحد يجب على
القطيع الطويقي بفعل القتل واخذ المال والباقين اصل في الفعل والرد تابع ثم اذا كان المبا
مكتفا بحد الحد لا اصله في الفعل ولا يعتبر الحد في التابع وهو الصبي او المجنون لعدم
القصد الصحيح منه واذا كان الفعل من احدهما كان اصله فيه فسقط الحد منه لشبهة في
نعله فسقط الحد عن الباقيين للشبهة اولان الحد لما سقط من الاصل في الفعل سقط
عن التبع وهو الرد والعاقلة البالغ ووجه الظاهر ان الرد حكم حكم المباشرة في حد قطع
الطريق وهذا يلزم جميعا اذا كانا مطلقين فلم كان كذلك كان حقيقا للصبي او المجنون كبا
ولا حد عليهما اذا باشر فكذا اذا اخذوا فانما يجب عليهما سقط عن الباقيين لا شترتهما
في سبب الحد كما اذا اشترك الخاطي مع العائد واما اذا كان فيهم ذورج محرم فقد نقلوا عن
ابن بكوارك في عمدة الكتب انه قال تاويل المسئلة اذا كان المال مشتركوا واكتفى بحواب
ظاهر الرواية لان ذال المرح المحرم ما دون بال دخول في الحر فلم يجب الحد عليه فلم يجب على الباقيين
لشبهة لان الجناية واحدة وهي قطع الطريق فلما لم يكن بعن الفعل موجب الحد لم يكن

البعوض لا يوجب الضمان لان بعض العلة لا يتوحد عليها الحكم واذا لم يوجب الحد فيما اذا كان
صوابا وجوز ان يوجب حرم ظهر حق العبد في النفس والمال فبعد ذلك الاكل في فعله اما شأ
قصاصا وعقودا وصلى وغريبا بخلاف ما اذا كان فيهم مستان جواب سؤال متى ربان يقال
القطع على المستان لا يوجب الحد كما قطع على نبي الرحمة في هذه في العاقلة بسقط
الحد فينبغي ان يسقط وجود المستان فيهم ايضا فان كان مستان وقال استناع الحد في القطع على
المستان وحده لخل او عصبة ماله وهو خاص به لانه لا يخل في عصبة ماله المسلم
حرمته كحرمته في يسقط حد قطع الطريق عنهم لظلمهم على المسلمين بخلاف الامتناع
في القطع على ذي الرحم الحرام فان ذلك لخل في الحر وهو القافلة وبالحمل تثبت التثنية
بسقط الحد بها واذا قطع بعض القافلة الطريق على البعض لم يوجب الحد وهذا من
مسائل العادة في الجامع الصغير وذلك لان الحر واحد وهو القافلة والقاطع من أهلها
فلا يعقبها طعنا كما لو سرق من دار يسكن السارق فيها فاذ لم يوجب الحد وجب العاص
ان قتله عند اورد المال ان اخذه وهو قائم والضمان ان هلك او استهلكه ومن قطع
الطريق ليلا او نهارا في المحصور من الكوفة فليس بقطع الطريق استسناؤه هذه من
المسائل العادة في الجامع الصغير اعلم ان شرط تحقق قطع الطريق ان يكون بين القطع
وبين المحصور سبوة سفر وهو ظاهر الرأية وقد ذكره في اول الباب اما اذا كان في
المحصر او قريبا من المحصر فلا يكون قطع الطريق استسناؤه من ابي يوسف ان
قطعوا نهارا مسلحين جري عليهم الحكم وان قطعوا بحشيش فلا وبالليل يستوى السلاح كذا
في وجيزهم وجدا فليس وجود القطع عقوبة ووجد ما روى عن ابي يوسف ان السلاح لا
يثبت فيه تحقق القطع به ليلا كان او نهارا واما الحشيش وان كان يثبت لكن الليل يسطى
فيه الفوت فيحقق القطع بخلاف النهار فان الفوت يلحق قبل حصول عامله ووجد الاستسنا
ان سبب حد قطع الطريق قطع ولا يوجد ذلك في المحصور في قريب منه لان القطع
لا يكون الا باقطع المارة ولا يقطع المارة في مثل هذه الموضع للحاق الغوث بها
فلا يثبت الحكم لعدم سببه ولان قاطع الطريق يسترق من عين الامام بقطع الطريق
لان الطريق محفوظ بحفظ الامام وقطع الطريق سرقة منه وهذا ليس سرقة منه فاق
الاختلاس ولا يخل على المختلس بالحد في كفاية البيهقي قيل ابو حنيفة اجاب على

عريف

على عريف زمانه وابو يوسف على عريف زمانه لان في زمن ابي حنيفة اهل الامصار
كانوا يملكون السلاح فلا يمكن للقاطع مقاتلتهم بخلاف زمان ابي يوسف والجيرة التي
كان لا يسكنها النعمان من المقتدر وهي اول منازل الكوفة **واعنه** اي عن ابي يوسف
بداي بالسلاح والغوث اسم لاغاثة والابطال فيضوا المراسع والمارة المارة
الذين يرون على الطريق ولا يتحقق ذلك اي لا يتحقق قطع المارة فاذ لم يتحقق قطع الطريق
في المحصور قريب منه لو خذ القطع يرد المال ويعزرون ويجسون فانها بهم بالحكم
قتلوا انفسا فلا مولى الا ولها قصاصا او صلي او عفو الا انه ظهر عقوبتهم حين لم يوجب الحد
واعنه اي اشارة الى قول الظاهر حق العبد **واعنه** اي من خنق رجلا ماني قتله فالدية على
ما قلته عند ابي حنيفة وصورة المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة
في الرجل يخنق رجلا مخنقة خنا حتى قتله قال الدية على قتله فان وجد وقد خنق غيره
مرة في المحصر وفي غير المحصر فلا مام ان يقتله وذكر المخنقة من الخنا حر واربها ان
لا يجب على ذلك وذكر المحصر وغير المحصر من الخنا اي خنق الشئ الاسلام البودوي
مخنقة الخناق هي الوتر وما يجري مجرىه وليس ذلك بشرط لكنه بني على العادة وانما يجب
الدية دون القصاص عند ابي حنيفة لانه لا يوجب به بالمتنق وهذا في معناه وسوف يبي
البحث في المتنق في الديات الفتا الله تعالى اما اذا اعتاده الفعل فيقتل عند ابي حنيفة
اي سياسة لانه يساح في الارض بالفساد والله لا يجب الفساد فيجب دفع شره بفعل
واعنه اي من خنق رجلا بالتحقيق اي اذا عصر حلقه ومعه رة الخنق بلسو النور ولا يقال
بالسكون كذا عن القاراني والخناق بكسر الخاء وتخفيف اللون لك شئ خنقت به من قبل او تر
كذا في الجبهة وهو مل او من قول مخنقة خناق والخناق فاعل ذلك الفعل وقوله وان خنق غيره
بالتشديد سيما ما وعقبا لان التعجيل للتكثير به اي بسبب التمكن والله اعلم **كتاب**
السبي تنا سب الحدود والسبي من حيث انه كلام الحد ووجهها وحسن المعنى في غيره
في عينه في المعنى الحسن يحل فيها جميعا بفعل المأثور به بدون الايمان بفعل المقتصر
وذلك المعنى في الحدود والمزج من المعاصي وفي الجهاد فهو اداء الله تعالى لكن قدمة الحدود
على السبي لانه يقع بين الاسلام فالبا او على الخصم كما في حد الشرب بخناق الجهاد
فانه يقع مع الكفار فيقتل الاحكام المتعلقة باصل الاسلام كان اولي ولان الجهاد جبر

عن الامام المعاصي وهو الكفر والمحدز جربا بوجوب الفسق فتروى من لا يلى الى الاصل ومضى السير
مذكوب في المتن والمخازن جمع المخرأه من مخرأه غزوا وغزوة وغزاة وسفارة اذا قصد العود
للقبال والا حاديت في فضل الجهاد كثرة منها ما وجد في البخاري في الصحيح باسناده الى عبد الله
ابن مسعود قال قلت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني عملت افضل قال الصلوة على ميقاتها
في اي قال بر الوالد والدين قلت في اي قال الجهاد في سبيل الله فمسكت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولو استنزه لزيد في فيه بغير باسناده الى النبي سعيي قال قيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي الناس افضل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه
وماله وقالوا في من قال صلح مؤمن في شعب من الشعب بقى الله وبين الناس من شرو فيه
ايضا باسناده الى النبي بن مالك عن النبي صلح قال لقدوة في سبيل الله او روجه خير من الدنيا
وما فيها وفيه بغير باسناده الى النبي من يرة قال قال رسول الله صلح من احتبس فرساق في سبيل
الله بما ناله الله وتصدق بغيره فان شبعه وربه وروثه ويولد في ميزان يوم القيمة
قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام فيه فرقى بين الناس سقطت من الباقيين وحده لفظ النبي
في محضه اما كونه فرضا مطلقا فتكافأ قتلوا المشركين حيث وجدتهم ولو لم تلقوا قتالوا اليه
انهم لا يمان لهم يعلم يمتون ولو لم تلقوا قتالهم حتى لا يكون قتله ويكون الدين لله وتو له
وقالوا المشركين كما في كفايتهم لافه وتو له فتكافأ قتلهم ولو لم تلقوا قتالهم
وانفسهم في سبيل الله وتو له عليه الصلاة والسلام ان من اقاتل الناس حتى يتولوا الا اهل
الله فاذا قاتلواها احموا بني وماج واولهم الا خلفها وتو له عليه الصلاة والسلام الجهاد
ما في اليوم القيمة اما كونه فرضا كفاية وهو ما يستقطبها شوة البهني وكفايته فلان
الجهاد لم يشترح فرضا لعينه لان ذاته اختار وتو بيب لبنين الله عز وجل فلا يجوز بل شر
لا علة كلمة الله تكافأ قتلهم فاذا حصل المعنى الذي لا جله شرع الجهاد بالبعض سقط
عن الجميع كصلاة الجماعة ودر السلام ولان النبي صلح كان يخرج الى السرايا ولا يخرج الى اهل
المدينة فلو كان فرضا على جميعهم لكان في جعله فرضا على جميعهم حيث يتعطل
امور الناس راحة وتجارة اذا خرجوا جميعا الى الجهاد والخرج مستق بالنص وفيه ايضا
القطر اصل الجهاد بانقطاع ما دونه من المحل والسلاح والقياب ونحوها فلم يكن فرض
عيني فاذا لم يتم بالجهاد واحد انما جميعا لانهم تركوا الفرجا صلوات ايات احدى باستقطب

125
وهو على الكفاية اي الجهاد فرض على الكفاية قال ابو بكر الزري في شرحه لمختصر الحلي اوى الجهاد
سند اصحابنا فرض على الكفاية مثل غسل الموتى والصلوة عليهم ودفنهم ومثل طلبة العلم
والقيام به وتعليمه ويحكي عن ابن شبرمة والتوري ان الجهاد تطوع وليس بواجب **وهو** اذ هو
اي الجهاد فان لم يقع به احد في جميع الناس يتوكله هذا لفظ القدرى **وهو** لان في استعمال
الكلمة قطع مادة الجهاد سقط على قوله لانه ما فرض لعينه **وهو** الكراع قال الغاراني
الكراع الجبل والكراع كراع الشاة والبقرة والاراء هذا هو الاول وعلى الثاني جاء المثل بغير
الكراع فيطهر في الرابع **وهو** الا ان يكونه النفي عما بان لا يندفعه شوا الكفر اذا اجهت
المسلمين في يقتضون على كراحي فبقا في العبد بن واذن السيد والمواة بن واذن المزدج
قوله تعالى انكروا خفا وافتحا اي ركبنا ما مشاة او شيئا او شيوخا او مزاربي وسما نانا
في حاد ورضا بقال نفرا الى الفرو ونفروا نفيرا اي اخرج فان قلت قوله تكافأ نفروا عام وليس
فيه تخصيص بالنفي العام فكيف خص بالنفي العام قلت لم يتخصص بالنفي العام
لوقع الناس في الحرج ولانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج مع خلق كثير من اهل المدينة
نفا ان النفي حقا فلا يفتا لا فيما اذا كان النفي عاما بان لا يندفعه شوا كراحي بالبعض
في نفروا على الكراحي حصل المقصود وهو قهر الكفار ودفنهم بغيره على هذا قوله تكافأ
كان المؤمنين لينفروا كما قد قال الزجاج في تفسيره يورى ان ابن مكنون جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال له اهل ان الفرو قال نعم حتى انزل الله تكافأ ليس على الا على حرج **وهو**
قوله هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية اي اول كلام محمد في اخر كتاب الجهاد الصغير
بدل على ان الجهاد يجب على الكفاية وازاد باول كلامه قوله الجهاد واجب الا ان المسلمين
في سعة ذلك لانه قال انهم في سعة يعني يسع لبعضهم تركه اذا حصل الكفاية بالانتم
واخره الى النفي العام اي اخر كلامه اشارة الى النفي العام لا يكون لهم سعة من ترك الجهاد
وهو قال قتال الكفار واجب وان لم يبدوا وهذا لفظ القدرى في منعه العلم ان الكفار
الذين المشركون قول لا سلام ومن اراد الجزية يجب قتالهم وان يبدوا بالقتال وكذا
يجوز قتالهم في الا شهر الحرم وقال التوري لا يجوز قتالهم حتى يبدوا بالقتال عطا لا يجوز
قتالهم في الا شهر الحرم ولنا عموم الايات والامبار قوله تكافأ قتلوا المشركين وقوله تعالى
وقالوهم وقوله تكافأ قتلوا ائمة الكفر وقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ما في اليوم

العسرة فكانت صدقة متقبلة من اعظم الصدقات ولان دفع الضرر الا على بالادنى دفع
الضرر العام بالخاص حتى يزار وان الامام نصب فاحذر المسلمين فاذا راى في ذلك الصلاح فلا
باس ان يامرهم بذلك ويجعل ما جعل من شئ للاسنان على شئ يفعلونه والمراعاة ما يبصره الامام للثمة
على الناس بما يحصل به التقوى والفرج الى الحرب الضرر الا على وهو شئ الكثرة يقال اغزى كالمير الجيش
اذا بعثه الى العدو والحرب الذي لا مارة له وحيلة الرجل امراته والشاخص اسم فاعلم من شئخص
من مكان الى مكان اذا سار في ارتقاء فاذا سار في عدد وهو حابط كذا قال ابن دريد وشخص الرجل
يبصوه اذا اخذ النذور فاعطاه طرفة الى السهم واليكوة الشاخص الا كان كذا والمراد هذا القول اعني
الذي يدعيه الى العدو **باب كيفية القتال** ما فرغ من بيان الجهاد فرض كفاية او فرض عين على
تدبير والتخايل العام وعلى من يجب وعلى من لا يجب شريح في هذا الباب في بيان كيفية كبتو تعال
مع الكفر اذا اراد القتال معهم **و** اذا دخل المسلمون دار الحرب في ضروا من بيته او حصنها
دعوه الى الاسلام وهذا الخطا قد درى في مختصه وتخله فيه فان اجابوهم كفوا عن قتالهم
وان استنوا دعوه الى اعطى الجزية فان لم يوافقهم بالمسلمين وعليهم ما عليهم والا على ذلك
ما حدث صاحب المسقى باسناد الى علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا بعثت ابنا على سرية او جيش او صاه قويا لله في خاصه نفسه وبين يديه
المسلمين جتوا وقال اذا قويت عددك من المشركين فادعهم الى احدي ثلاث خصال او حلال
فايتهم ما اجابوك اليها فاقبل منهم تلتك ثم ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم و
غيرهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المسلمين انهم ان فعلوا ذلك ان لهم ما للمسلمين
وان عليهم ما على المسلمين فان ابوا او اختاروا دارهم فاعلم انهم يكونون كغراب المسلمين
عليهم حكم الله بجزى على المسلمين ولا يكون لهم في الفقه والغنيمه نصيب لان مجاهد وادى المسلمين
فان لهم الوفا فدعهم الى اعطى الجزية فان اجابوك فاقبل منهم وكفى عنهم فان ابوا فاستن
بالله وقاتلهم واذا خافون اهله المحصن فاذا وداك ان تنقلهم على حكم الله عز وجل فلا
تنقلهم فالكف لا ترون ما يحكم فيكم ولكن انزلوهم على حكمهم ثم اخذ منهم بعد ما تشبهتم حتى
ايخر مسند الى سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اخذوا باسم الله وفي سبيل الله
قاتلوا من كفر بالله اخذوا ولا تغزوا ولا تغلوا ولا تمسكوا ولا تقتلوا وليد اذ في السفن البصر
الى النبي بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله لا

تقتلوا

تقتلوا شيئا قاتلا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم واصليوا احسبا
فان الله يحب المحسنين شرح الحديث اما الامور بالادنى الى الاسلام فتقولون انما من يدين
حتى يبعثه سولا لكن هذا فيما اذا لم تبلغهم الدعوة فاذا بلغتهم فلا حاجة الى تجديد الدعوة الا
توى الى ما روى صاحب السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ على بني المصطلق وهم غارون وفتحهم
نسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى سيدهم واحدا يوسيف جبريرة بنت الحارث والافضل كراد
الدعوة واما الامور بالكف عنهم ان اجابوا الى الاسلام فتقولون كما قالوا او اقاموا الصلاة
واؤا الزكاة فخلوا سبيلهم وتقولون كما قالوا فان استنوا فلا على الا على الظالمين وان لم يوافقوا
من الجهاد اسلامهم فقد حصل واما الامور بالتحول الى دار المسلمين فان الهجرة كانت فرضية
فيلتزم كل من قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح واما الامور بالاعلام ان لهم ما
للمهاجرين وهو ثلث ثلثهم في الخمس والغنيمه واما كونهم كغراب المسلمين من حيث انه لا
مغالمة في الخمس والغنيمه حيث لا يحصل للمسلمين بهم ثلثه وقوة فان قاتلوهم استحقوا سهمها
من الاربعه الا انما كى واما الامور عند الابعاد عاينهم الى الجزية فتقولون كما قالوا الذين لا
يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى قول حتى يحلوا الجزية فان قبلوها قام ذلك مقام الاسلام
في حقن الدم والمال وفيه دليل على انه عليه الصلاة والسلام يعفونهم الى من يقبل منهم الجزية
لان عبدة الاوثان من الحرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف فلا اعني الى دعايتهم
الى الجزية ثم الى قتالهم واما النهي عن اموالهم الخاوردان لا حكم لم تكن مستقرة فما كان
يعلم حكم الله لا حتمال حدوث حكم او نسخ حكم فاما اليوم فهي مستقرة فيجوز انزال على حكم
الله واما قوله غزوا باسم الله فذاك لا افتتاح الكلام على وجه التبرك واما الغدر وهو
نقض العهد وتركه فحرام قوله واؤا بعد الله اذا عاهدتم واما الغلول وهو الخيانة في المغنم
فذاك حرام ايضا فتقولون كما كان النبي ان يغفل ومن يغفل يات بما غفل يوم القيمة يقال
ما حو العبد واذا احاط به وضيق عليه واما مدينة هي البلدة العظيمة من مدن
بالمكان اذا اقام به فعلى هذا هي فعيمة وقيل مفعلة من قوله ربيت اي ملكك و
الامة يقال لها مدينة ذكره في الهجرة والمحصن محروف وقوله كفوا عن قتالهم اي
استنوا وكف حالاز ما ومتحد يا فعل الاول بغية الكاف وعلى الثاني نصبها ويجوز
الفتح ايضو على معنى منوا انفسهم عن قتالهم **و** وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت

ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث تمام الحديث في رواية الى صخرة فاذا قالوا لا اله الا الله
منى وما هم راوا لم لا يحفظوا حسابهم على الله عز وجل وهذا الحديث في قوم لا يوجدون الله تعالى
اما اليهود والنصارى فاما يقرءوا رسالتهم عليه الصلاة والسلام بعد التوحيد هم ينشرون
دينهم فلا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ان محمد رسول الله الى العرب دوننا يدل على هذا ما حدث
صاحب السنن باسناده الى انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله وان يستقبلوا قبليتنا وان ياكلوا اذ بعثنا وان يصلوا
صلاة لنا فاذا فعلوا ذلك حرمت عليهم دماهم واموالهم الا بحقهم من المسلمين وعليهم ما على المسلمين
قوله وان استنصوا من الاسلام **قوله** به امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بالحق الى الجريده امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم على تعدد امتناعهم عن الاسلام **قوله** اعلى ما نطق به النسخ اراد به قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم مطعون الى اداء الجزية وهذا لان الموتدين ومشركي القوم لا يقبل منهم
الا الاسلام المسلمين وهذا لما من حديث سليمان بن بريك فان جالوك فاقبل منهم وكف
عنهم ولولا نكاح حتى يعطوا الجزية فيكون قول الجزية قايما مقام الاسلام في حق الدم
والمال وقد صح من على القتال انما بدله الجزية ليكون ما دفعه كد ما ينادوا هو لهم كما هو الدار
والمراد من اعطوا الجزية وبذلها قبولها لان القتال ينتهي بغير القبول وجوزوا لا يعطوا والبدل
بالايمان **قوله** فيه اي في الجزية وتذكير الخبر على تأويل المذكور قال صاحب الكشف سمعت
جارية لها طائفة مما على اهلي الذمة اي يرضه اي تقصوه ولانهم يجرى ذمة بها من من عليهم
بالاخفاف **قوله** لا يجوز ان يغتالوا في تبليغ الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه وهذا
لفظ القدر في محضه وقامه فيه ويستحب ان يدعون بلخته الدعوة ولا يجز ذلك
وان الجوا استخافوا بالله عليهم وحاربهم وقد مر بيان ذلك في الحديث الطويل وقوله
فكفى بالنون على صبغة النبي للمعول مؤنة القتال بالنصب على انه معقول فان لا مؤنة
لعدم العاصم يعني لا يجب الجزية بقتلهم قبل الدعوة وان كان فيه الاثم لعدم العاصم عن
الذمة وهذا لان العصمة اما بالاسلام او بدار الاسلام وكذا ذلك منتفى فلا يجب
الا بقتلهم لا قصاص ولا دية ولا يجب ذلك اي دعاه من بلخته الدعوة وهم ينادون
اي غافلون **قوله** وعهد الى اسامة اي او صاه اي على وزن خيل موضع بالشام وهو
روى صاحب السنن باسناده الى اسامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد اليه مقال

على

على ابنا صبا عاون في الغارة لا تكون بدعوة وذلك ان الاغارة فيها ستر الامم والاسرار
قوله ثم يبيحونكم تعبدوه وقد مر ذلك في فضل الجزية والحد مراد الملك **قوله** وتصبروا عليهم الجاهل
هذا لفظ القدر في محضه وقامه فيه وجوزهم وارسلوا عليهم الما ونطوا انهم و
انسهم وانزعهم وذلك لما روى البخاري باسناده الى نافع عن ابن عمر قال حرق رسول الله صلى الله عليه وسلم
على النضير وقطع رعي البويرة فنزلت ما قطعتم من لبنه او تركتموها قايمة على اصولها فبنا
الله والنجى الفاسقين قال وهذا يقول انس بن ثابت **قوله** وهما على سواة بنى نوري حريق بالقي
البويرة **قوله** مستطير لان المعصود قهر الكسور وكسرتوكم ويحصل ذلك بالاراق والتفريق
ويكون ذلك في البويرة على مثال الدورية تصغير الدار رعي التصغير يقال كلب الله اي
والكنية النحلة ما خلا البعوضة والبريدة **قوله** ولا باس برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر
هذا لفظ القدر في محضه اعلم ان رعي الكفار بالنبل والمخلوق والدار وضربهم وطعنهم
جائز وان كان فيهم مسلم تاجر مستامن او اسير ومن اسلم منهم وروى عن الحسن بن زياد
لا يجوز لان قتل المسلم حرام وقتل الكافر مباح والحكم مع المباح اذا اجتمع فالمرحان المباح ولا
قتل المسلم لا يجوز الا قتال عليه وقتل الكافر يجوز تركه الا تركه للامام ان لا يقتل الا ساري
المسلمين فكان مراعاة جاني المسلم اولى ولما ان قتالهم فرض لو رددوا الامم بالنسوة فلو كان
هذا العارض معتبرا ادى الى سد باب الجهاد فلا يجوز ذلك لانه ما يؤدى الى يوم الغيامة وهذا لا
لا يغلو اخصوهم من مسلم الا نادرا والدار لا يعتد به تحققة ان المرى اليهم جائز وان كان فيهم مسلم
وصبيانهم فكذا اذا كان فيهم مسلم والجراح كونه لا يجوز قتله فيهم ولانه دفع الضرر العام وهو
شراكتهم في فعل الضرر الخاص وهو قتل الاسير والتاجر نجح **قوله** بالذنب من بيضة الا
يقال ذنب منه بذب ذبا اذا انسح منه وفي حديث عمر رة انما المسلم على وضع الاما ذنب منه
وبيضة الاسلام بجمعة للشبهة المعنوية بيننا وبين بيضة النخامة وغيرها لان تلك
يجمع الولد كذا ذكر صاحب الحرب فلو امتنع باعتباره لا نسد باب اي لو امتنع ربيهم باعتباره
المسلم الاسير والتاجر لا يسد باب الجهاد **قوله** وان تنزسوا حببيان المسلمين او الاسارى
عن ربيهم وهذا لفظ القدر في محضه وقال النشاف اذ افعوا ذلك لم يجز ان يستدبرهم بالمرمى ف
يودنا جاز المرمى ويقال للمرمى اجتهن في اصابة المشرك وتجنب المسلم لئلا ان في رؤسهم دفع الضرر
العام وايخر يلزم سد باب الجهاد على تقدير ترك المرمى وقد هو بيان قبيل هذا وهو المرمى وقوله

لما بينا يقال تنوس بالتوس اذا توفى به **و** ويقصدون بالمرى الكفار وهذا يخر لفظ
يعنى اذا تنوسوا بحبيبان المسلمين وان لا ياتوا لا يكفون من دينهم لكن يقصدون بالمرى الكفار
لا المسلم اي يرون على ان قصدهم اصابة الكفار لا المسلم لان المسلم لا يجوز قتله فقصص فيقتل
من يجوز قتله ودين التميز بين المسلم والكافر وان لم يكن بالفعل يمكن بالقصد والنية ولا يكتفى
الله لنفسه الا وسع هذا لو اصاب مسلما فقتله فلا دية ولا كفارة وقال الحسن ان زياد
عليه الدية والكفارة كذا ذكره القدرى في شرحه وبه اخذ الشافعي لانه يبين صورة الخطا لانه
عام بالمرى ولا يخطأ مع العلم ولا في الجبان الضمان سدا باب الجهاد فلا يجوز ان الناس اذا اهلوا
فيه ضما ناعتنونه من خوفنا من الضمان ولا يلزم على هذا تناول مال الغير حالة المحضة حيث لا
ثمة به وجود الضمان لان ثمة لا يمنع من التناول وان كان فيه الضمان لما فيه نفس السخط من صور
الضمان وهو احياء والنفس فيجوز ذلك الضرر هذا السخط بخلاف الضمان المحاصل في ضمن الجهاد
حيث يلزم ترك الجهاد من خوف الضمان لعدم نفع اخر اعظم منه للنفس في الحال مع ان في الجهاد عرض النفس
على التلافى واجاب الضمان صحت على اياه ولان الغرامة لا تجب باتيان الغرض لان الغرض ما ورث
وسبب الزمان عند ان نحصى منى سنه وبين الامرين منافع فلا غرامة بالعرض فان قلت يرد عليكم
على هذا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الاسلام دم مفرج اي من رقت لا تسلم لانه عام خفي منه
البغاة وقطاع الطريق فيضمن المتنازع بما قلنا **و** هذا الضمان منصوب على انه يجوز له **و** ولا ياك
بافراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكرا عظيما يؤمن عليه وقامه في محتصر القدر
وتكوه اخرج ذلك في سورة لا يؤمن عليها والا اصل فيه ما روى البخارى وصاحب السنن باسناده الى
ابن عمر قال لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سافر باقران الى ارض العدو والمعنى في النهي خوف ان ينال
العدو ويستحب به عطاء على المسلمين وهذا المعنى انما يكون اذا كانت السوية بحيث لا يؤمن على
على المصاحف فيها لقتلهم بخلاف ما اذا كان العسكرا عظيما لان الغالب السلامة والا من وكذلك النساء
في جماعة قليلين لا يؤمن عليهم من وقوع الفخية فيلزم بخلاف العسكرا العظيم حيث يجوز
اخراجهم معه لا انتفاء المانع وكذلك اذا دخل المسلم اليهم بانان فلا ياكل بكل المصحف **و** كما
الظاهر منهم الوفا بالعهود وعدم التعرض **و** وهو لتأويل الحي على تغريظ المصاحف على
هو التأويل الصحيح لنبى صلى الله عليه وسلم عن المسافرة بالقرآن الى ارض العدو وانما قيل بالصحيح احق
قيل ان النهي كان في ابتداء الاسلام عند قلة المصاحف كيلا ينقطع عن ايدى الناس فاما

الان فقد كثر فلا بأس **و** باخرها مطلقا قال عمر الاسلام البز دوى في شرح الجامع الصغير قال ابو
الحسن التيمى لما كان ذلك عند قلة المصاحف والسرية عدة قليل يسرون بالليل ويكنون بالهزار
ذكره في المبسوط وقال محمد بن سيرين الكلبى اول ما بيعت في السرية ادناه ثلاثة ولو بيعت بما هو جاز
دخا المصنف قلة السرية ما ينة وقال الحسن بن الرباد بن قول نفسه قلة السرية اربعماية وقل
الجيش اربعة الاف **و** والجما يخرجن في العسكرا العظيم لانه على يديهم ذكره في تنويعا
مسئلة القدرى فقال انما يخرج من النساء طخت في السن لكن لاجل على يديهم كمال طبع
لا القتال والمباضحة الا الشراب فان تعود من في البيت ارفع للفتنة فان كانوا يريدون
الباضحة فعليه بالامانة **و** يستدل به اي يقتل النساء لباضحة اي لى معة **و** ولا
نقل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده وهذا لفظ القدرى في محتصر وقد مر بيان
ذلك قبل هذا الباب لما بينا اسناده الى قوله لتقدم حق المولى والمزوج **و** الا ان يجمع العدو للضرورة
استثناء من قوله لا تقتل الا باذن زوجها والابا دن سيده يعنى اذا جه العدو بغا بلان بدو
الضرورة دفع الشر لان الجهاد يبيح فرض عين **و** ويبيح للمسلمين ان لا يعدوا ولا يغلبوا ولا
يشكروا هذا لفظ القدرى في محتصره ونماه فيه ولا يقتلوا المرأة ولا صبيا ولا شيخا فانما ذلك
ولا مقتدا الا ان يكونوا احد حو لا يمن لم راي في الحرب او تكون المرأة ولكنه وقد مر بيان ذلك في حديث
الس في اول هذا الباب وحدث البخارى باسناده الى ابن عمر قال وجدنا اموات مقتولة في بعض
سجاري النبي صلى الله عليه وسلم من قتل النساء والصبيا وروى صاحب السنن باسناده
الى رباح بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فمراى الناس مجتمعين على شئ فبحث
ينظر فقال انظر على ما اجتمعوا له لا يجتمعوا على اموات قتلة فقال ما كانت هذه لتقاتل قال
ابو بكر المزاري في كتاب المردن من شرح البخارى اما الشيخ العالى فانا نقول اذا كان داراى في
الحرب او كان كامل العقل ومثله يقتله اذا اردت والذى لا يقتله هو الشيخ العالى الذى
داراى من عدو العقل والمميزين فلهذا يكون بمنزلة الجنون والجبس فلا يقتل اذا كان جريما
ولا اذا اردت واما المرمى فممن بمنزلة الشيخ ويجوز قتله اذا اراد الامام ذلك كما يقتل سائر
بعد ان يكونوا عقلا وتقتل ايضا اذا اردت واذا كان في شرح البخارى وقال في شرح الا فطرح
قال الشافعي ان الشيخ والا على والمقتول يقتل وذلك ضحك لما مر من حديث الجوز
في حديث رباح بن ربيعة انى يبينه على ان حلة القتل هي القتال وهو لا لا يقتل ولا

قتلهم لعدم العلة فان قلت قد روي صاحب السنن باسناده عن سفيان بن عيينة قال قال
رسول الله صلح اقبلوا شيعة المشركين واسسوا شوهم قلت المراد من الشيعة الذين يعاينون
لوفيقا بن الحديديين او من اراد في الحربي كما قيل وروى ابن الصفة يوم اخطاس وهو ابن
مائة وعشرين سنة لانه كان يجرح يستعان برأيه في الحرب **باب** المصلحة المبررة في قصة العوسيين
منسوخة بالنهي المتأخر يعني ان ما روي عن النبي صلح في انه شمل اهلهم بنسبهم بالنهي وهو قوله
ولا تمشوا والنهي متأخر لما روي عن علي بن ابي بصير انه قال ما قام رسول الله صلح خطيبا بعد
ما قتل العوسيين الا كان مخضفا على الصدقة وبها ناهى عن المصلحة يقال منلت بالرجل المتلبد
مثلا ومثله ان اسودت وجهه او قطعت اذنه وما استبه ذلك كذا في الخاليق **باب** هذا
يقتل باس الشق والمقطوع الميمى البني والمقطوع يده ورجله من خلاف يضحى الكوفة الحرة
عن المسبح للقتل الى هذا اشار بنو لم ما بينا و يقتل وطح اليد اليسرى او احد الرجلين وان
لا يقتل احد الا من اهل القتال والاكالة باقية وارا ديبا من الشق مفلوج الذنوب بان
يبطل حسه ومن كنه منه **باب** هذه كلمة تنبيه والها في اخرها للسكت وقيل الدواوي والنساء
ههنا في قول من قتل الصبيان والدواوي وقال في العوسيين وفي الحديث لا تقتلوا ودية
ولا عسفا او اموات ولا احيوا **باب** ولا يقتل مجنون هذا لفظة الخدري في مختصره وقال لانه
ليس بمكلف فصار كالصبي الا اذا قاتلنا فيقتلناح دفعا لشركه اما اذا اخل بعد الخراج من
القتال فلا يقتل لانها ليس من اهل القتل بخلاف الدعايين والشون اذا قاتلوا حيث
يباح قتلهم بعد الخراج اخبرنا على قتلهم بخلاف المرأة اذا لم تقاها حيث لا يقتل الا اذا كانت
ملكه فتقتل كسر لشوكهم وان لم تقاها كما اذا كان الصبي او المعتوه ملكا يقتل لانه لحد المعنى
وفي السير الكبير لا يقتل المراهب في صورة ولا اهل الكتاب الذين لا يخاطبون الناس
فان خالطوا يقتلوا كالقبس ونحوه وكذلك المراهب ان دل خورة المسلمين جاز قتلهم **باب**
وان كان مجنونا ويفسق فهو في حال افاقته كالصحيح يعني يقتل حال افاقته سواء وجد منه
القتال او لا لكونه مخالفا لظاهر **باب** ويكفر ان يبد الرجل اياه من المشركين فيقتله
هذه من مسائل الجاهل الصغير واصله ما روي اصحابنا في كتبهم ان حنظلة بن ابي
استاذن النبي صلح في قتل ابيه الكافر فلم ياذن له وان عبد الله ابن ابي بن سلول كان
راسا للمنافقين وكان ابنه مخلصا يقال له عبد الله اخوفا استاذن النبي صلح في

قتل

قتل ابيه فلم ياذن له ولانه امر باحد في المصاحبة بهذا الكتاب فلاجل ان يقتله لان
الابن يجب عليه نفقة والده ولا اتفاق بسبب الا عيا فلا يجوز للزوج التناقص قال فان اراد
المنع عليه حتى يقتله عليه اي امتنع الابن لقتل ابيه واقفا عليه بان يعالجه فيصوب قوايم
فرسه ويجوز ذلك دائما يمنع كي يقتله غير الابن كيطا يلقى الابن ما في مباشرة قتل ابيه
ما اذا قصد الاب الكافر قتل ابنه المسلم بحيث يحل له قتل الاب دفعا عن نفسه اذا لم يقدر ان
يمنع منه الا بالقتل الا ترى ان الاب المسلم لو قصد قتل ابنه ولم يكن له دفعه الا بالقتل حل
قتله فحينما اولى **باب** من غير اقرار المأثم اي من يولد له في المأثم يقال اقسم انك انك اي
دخله **باب** الاطلاق في اصابه اي الاجازة في اصابة الاب قال في شرح الطحاوي وما سوى الوا
من ذرى الحرم فلا باس بقتله ههنا في الكافر وما في اهل الخراج والبيوع وكل ذى رحم عزم كالا
سواء وما في الخراج في باب المأثم ان البداية بالشهود وشروطه لو كان الشاهد هو الولد فلا باس
ان يري ولا يقصد القتل **باب** ما بينا اشارة الى قوله لان اقصوده الدفعية **باب** المأثم
باب من يجرى امانه لما فرغ من بيان القتال شرح في بيان المأثم وهي المصاحبة بان يبيع كذا وان
فريق المسلمين والكافر من القتال مع الاخر لان ترك الشيء تقتضي وجود ذلك الشيء سابقا
باب وادار الامام ان يصالح اهل الحرب او غيرهم وكان ذلك مصلحة للمسلمين فلا باس به وهذا
لفظ القدر في مختصره اي لا باس يصالحهم ان المأثم مع اهل الحرب لا يجوز الا اذا كان
المسلمين فسخوا او كانت المأثم خيرا للمسلمين كذا ذكره الكوفي في مختصره وهو معنى قوله
وكذا ذلك مصلحة وهذا قولهم وان جنى المسلم فاحسن لها يقال جنى لم واليه اذا مال ولما ذكر
الخارجي في الصحيح باسناده الى ابو ابن عازب قال صلح النبي صلح المشركين يوم الحديبية
على ثلاثة اشياء على ان من اتاه من المشركين رده اليهم ومن اتاه من المسلمين لم يردوه وعلى
ان يدخلوا من قابل ويقيم بها ثلاثة ايام ولا يدخلوا الا بجلبان السلاح السيف والرمح
ونحوه ولان المقصود من الجهاد دفع شرهم وفي الصحيح ذلك فكان الصلح جهاذا من حيث
المعنى وان لم يكن من حيث الصورة فجاز بخلاف ما اذا لم يكن للمسلمين حاجة الى الصلح
حيث لا يجوز قوله نعم ولا تصفوا وتدعوا الى السلم وانتم الا تملكون ثم يجوز المأثم بجعل
وبغير جعل لان اخذ ما لهم على تلك القتال يجوز كالجنيمة ويوضع موضع الخراج ولا
نفسهم ويجوز على مال يعطيهم ايض دفعا لشركهم وسبي بعد هذا القضاء والله تعالى اعلم

ان الآية وهي قوله تعالى وان جفا للمسلم فاجتنبوا ما ينهى عن الفواحش وما ينهى عن الفواحش
ما يؤمنون بالله وفي قوله مجاهد قوله فاجتنبوا ما ينهى عن الفواحش ما ينهى عن الفواحش
بما قلنا قال في الكشف الصحيح ان الامر بوقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وتخلد
من حرب او سلم وليس بجحيم ان يقاتلوا ابدا ويجالوا الى الهدنة ابدا وفي السلم ثلاث صفات
في السلمين وكسرها مع سكوت الامم وفيها جميعا وهي مما يذكر ويؤثرت والجليلان
بفتح الجيم واللام وتشد يد الباء يشبه براب ليصنع فيه امر جل سيفه معمود او سوطه
وارامة ويؤوطه ورازجله وقيل مع بسكون اللام تخفيف وتشد يد الباء **و**ورد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين
فيه نظر لان الصحيح عند اصحابنا البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعهم على ترك
القتال سنتين وهكذا ذكره محقق بن سليمان في كتابه عن ابيه ولا يقتصر الحكم على
العدة المردية اراد به عشر سنين **و**تعدى المعنى وهو دفع الشر بخلاف ما
اذا لم يكن خيرا اتصل بقوله وكان ذلك مصطلح للمسلمين ولا بأس به يعني لا يجوز الصلح اذا لم يكن
خير للمسلمين للوزم ترك الجهاد صورة ومعنى **و**ان صلحهم مدة ثم راي نقض الصلح انفس
نبيذ اليهم وقائلهم وهذا لفظ القدر في مقتضوه والحاصل فيه قوله تعالى وما عاين من قوا
خيانه فانبيذ اليهم على سواد النبيذ الطريح والمراد بنبيذ العهد هو الاعلام بنقض العهد
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وادع قريشا فلما اراد النبي بعثت اليه من ينادي بنقض الصلح
الا ترى الى ما روي البخاري في الصحيح ان ابا هريرة يطوف بالببيت من ينادي بنبيذ الوك
الى الناس في ذلك العام فلما جاء حجة الوداع الذي حج فيه النبي صلى الله عليه وسلم مشركا لان الصلح
كان ناجل مصطلح المسلمين فاذا كانت مصطلحهم بخلاف ذلك تركه وانما ينبيذ ليلا يكره غارا
وذلك حرام موجب للاثم الا ترى الى ما حدث البخاري في الصحيح باسأده الى عبد الله بن
بر و قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع خصال من كلف فيه كان منافقا خالصا من احدث
كذب واداو عد خلف واداعاهد عند روادا خالصا من كلف فيه كان منافقا خالصا من احدث
خصلة من النفاق حتى يدعيها ثم لا بد من بلوغ خبر النبي الى جميعهم احتراز عن القدر قال
في شرح الى نصرة عند اعتبار وفي ذلك ان يخص مدة يمكن بلوكم بعد علمه بالنبيذ ان النبيذ الى
جميع اطرافه ويعلمهم ذلك فاذا مضت بهذه المدة جاز للمسلمين ان يعبروا عليهم

اطرافهم

اطرافهم روي عن المسلمون ان القوام يعلمون انك لا تجزى ان يعبروا عليهم حتى تضي المدة المذكورة
وهي قوله تعالى خيانه اي نقضا للعهد فانبيذ اليهم على سواي التي اليهم نقضك العهد لتكون التي
نبيذ في العلم بالنقض سوا يعني مكشوفنا بينا **و** قال فان بد واجباية قائلهم ولم ينبيذ اليهم اذا كان
ذلك بانقاضيهم اي قال القدر في مقتضوه يعني ان بد الكفار بنقض العهد بقاتلهم الامام قبل
النبيذ لكن بشرط ان يكونه نقضهم للعهد بانقاضيهم لانهم نقضوا العهد فلا عند ورسا ان
عند قتالهم كذا في نقض العهد وفيه بد الحرب بخلاف ما اذا لم ينقض احد ناسية منهم حيث
بقاتلهم الا بالنبيذ اليهم بخلاف ما اذا خرج الى دار الاسلام جماعة لا منعهم فمقطوع الطوق
حيث لا يكونه ذلك نقضا للعهد اصلا لا في حقهم ولا في حق عيولهم كذا في نقض العهد في دارنا
فاذا كانت لم تنقض يكونه ذلك نقضا في حقهم خاصة فيجوز قتلهم واسترقاقهم مع من معهم
من النسيوان والحببان الا اذا كان ذلك باو ملكهم فيكونه نقضا في حق جميعهم لوجود الرضا
منهم وهو معنى قوله لا يه باقائهم معنى **و** وان راي الامام موادة اهل الحرب وان ياخذ
على ذلك ما لا فلا بأس به وهذه مسئلة الجاهل مع الصغير المعادة والماكر بها بعد ان
بين حكم موادة اهل الحرب لما ان في مسئلة القدر في لم يذكر الموادة عند على المال ولم يذكر
الموادة على المدينين اي صور صورتهما فيم يمد عن يعجب من الى حبيفة في اهل الحرب ان راي
الامام ان يوادهم فعل وان اخذ على ذلك ما لا فلا بأس به راما المريدون اذا قالوا وادعونا
حتى نستظفي او يافلا باس بان يوادهم ولا ياخذ على ذلك ما لا فان اخذ لم يوده عليهم **و** الموادة
مع اهل الحرب بخايزة بالكتاب والسنة وقد بيناه الفوا جازت بالمال لان فيه وفور منفعة
المسلمين فاذا جازت بدون المال فبالمال اولى ثم المال المأخوذ بوضع في مصارف الحاج و
الجزية اذا اخذ وابعده ذلك تحكيم حكم سائر الغنائم بخمس فيقسم الباقي بين الغنائمين واما
اهل المردة فلا بأس بموادة من اهل الكفر اذا طلبوا ذلك رجا الاسلام منهم لان القتال مع اهل الكفر
لا على كلمة الله تعالى وطلب الاسلام فاذا طلبوا الموادة حصل رجا الاسلام فيؤخر عنهم
القتل قال الفقهاء في شرح الجامع الصغير هذا اذا غلبت المردة على مدينة وحارت
وارجع والرجب يدل على ما ذكره الفقهاء وضع المسئلة في مقتضوه الكوفي قوله غلب لا يجوز
يجوز لانه في معنى الجزية فلا يجوز اخذ الجزية من اهل المردة ولكن مع هذا لو اخذ لا يوده عليهم

ووراء السلام

لان ما لهم في المسلمين الا ظهروا على ذلك بخلاف ما اخذ من اهل البغ حيث يوده عليهم بعد
ما وضع الحرب او اذرها لانه ليس يثنى والانه لا يوده حال الحرب لئلا يكون اعانة لهم على
المحاربة **والجواب** ان قيل ان اشارة الى ما ذكر قبل هذا بخطوط قوله لان ترك الجهاد صورة ومعنى
ويجوز ان يكون اشارة الى قوله لانه لشبهة كاجز قبل باب كيفية القتال بمسألة خطوط **والجواب** ان
من المردى بن طائنين اى في باب الجارية **والجواب** ولو حاصروا العدو والمسلمين وطلبوا المودة على
مال يد بعد المسلمون اليهم لا يفعل الا تمام وهذه مسألة الاصل ذكرها في تجميع المسائل **والجواب**
الصغير واما لا يفعل لان فيه الحاق الذي الصغار بالمسلمين فلا يجوز ذلك قوله عليه الصلاة
والسلام لا ينبغي لمؤمن ان يذل نفسه الا اذا كان المسلمون تخافون الهلاك على انفسهم فلا باس
بذلك لانهم اضطروا الى دفع الهلاك عن انفسهم والضرورات بيّنات في غير ما رت المودة
سواء كان بالذل او بغيره ولا وهو معنى قوله اى طريق يمكن **والجواب** ان ما فيه من اعطاء الدنية قال في
المجلد الدنية النقيصة وسبعت في كتابه روحان الدين الحر يعني الشدة في هذا المقام اذا ما احاط
او نفسه فلا اكرم الله من يكونه **والجواب** ان يبيع السِّلح من اهل الحرب ولا يجوز اليهم هذا
لفظ القدرى في مختصره اى لا يبيع اليهم الجهاد الجاهل وهو المتاع بمعنى هذا السِّلح وفي الجاهل
الصغير يكون يبيع السِّلح من اهل الفتنه وفي الشامل في قسم المبسوطة لا يبيع الجاهل اليهم
الكراع والسِّلح والتقوى ولا تعا وتوا على الاثم والعدوان وفي بيع السِّلح منهم او حمله اليهم
اعانة لهم على المحاربة فلا يجد بخلاف ما اذا باع بالكوفة من اهل الكوفة ممن لا يعرف ان من
اهل الفتنه منهم وحمل اليهم مكره لتقويتهم على المحاربة قال الفقيه البجلي في شرحه للحج
الصغير وليس هذا كما قالوا في بيع العصور ممن يجلبه لان العصور ليس باله للمحاربة
واما العصور اله للمحاربة بعد ما يصير من اهلها ما لا يسلح اله الفتنه في الحال فاذا كان هكذا
يكون ممن عرف بالفتنه نبأ اشارة هذا يعلم ان يبيع الحد يد منهم لا يكون لان نفسه ليس اله للمحاربة
كالعصور واليه ذهب فراه سلام البزوري في شرح الجامع الصغير حيث قال وهذا في السِّلح
وما فيما لا يقابل به الا بصنعة فلا باس كما كرهنا بيع المزامير وبطلت البيعة المزمومة **والجواب**
العقب باسواء لا يبيع الخشب وما اشبهه كما قلت هذا هو التحقيق الا ان ظاهر المردى بخلاف
ذلك الا ترك ان الحكم قد نص على تسوية الحد يد والسِّلح واليه ذهب صاحب الهداية حيث
قال وكذا الحد يد لانه اصل السِّلح لكن يرد عليهم ببيع الخشب ممن يتخذ اله القصار حيث

يكوه

يكوه وكذا لا يكون ببيع العصور ممن يتخذ **والجواب** ان الكراع اى الكراع كالسِّلح لا يبيع منهم ولا
اليهم لما بينا اشارة الى قوله لان فيه تقويتهم **والجواب** وكذا بعد المودة اى كما لا يبيع السِّلح والكراع
منهم قبل المودة فكذلك بعد المودة لا يبيع تقوى النفس بتبديل المحصلة او على تقوى النفس المودة
المودة فليق تقويتهم **والجواب** وهذا هو الغياص في الطعام والثوب الا انا من ثياب النصف يعني كان
الغياص في بيع الطعام والثوب منهم وعلى ذلك اليهم يكون كودها الا انا تركنا الغياص ما روى
ابو ابي بصير صلح عامة بان يبيع اهل ان ياتيهم بالطعام وكان احد مكنته من باع على رسول الله صلح
ع ولان الطعام ليس كالسِّلح لانه اله الفتنه وليس كذلك الطعام ونحوه قال الحاكم النيسابوري
في التكملة فان كان الحربي جاسق فاشترى بكاه قوسا او رمحا او فرسا او ينوك ان يخرج به مكان
سيفه وكذلك ان استبدل مكان سيفه سيفا خيرا منه وان كان مثله او شرا منه **فصل دوم**
واذا امن رجل من اهل الفتنه كافر او يماعة او اهل خصن او دينة صبح اما منهم ولم يكن لاحد من
المسلمين قتالهم وهذا لفظ القدرى في مختصره اعلم ان امان واحد للمسلم جازي سوا كان ذكرا
او انثى او احمى او شيخا او امرا ويا في امان العبد كلام الحى بعد هذا انشاء الله تعالى ولا صل فيه ما روى
السنن باسناده الى عمر بن شبيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلح المسلمون بان
تتكا فادماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وفي السنن ابو مسعود الى ابن عباس قال حدثني ام
بنت ابي طالب انها اجازت رجلا من المشركين يوم الفتنه فانتبه النبي صلح فذكرن ذلك له فقال
قد اجرنا من اكرهنا وامننا من امننا وفيه ابو مسعود الى عائشة رضي الله عنها قالت ان كانت
المرأة تجير على المؤمن فيجوز امان الواحد لهما لانه من اهل القتال اما باله تسبيبا او بنفسه بياضه
اما تاديل قوله عليه الصلاة والسلام ما كانت هذه تقاتل اى بنفسها فلما ثبت الامان في حق المؤمن
ثبت في حق ساير المسلمين كما في شهادة الواحد بجلال رمضان اذا كان بالسماعة لانه ليس
بمنهم فكذلك هذا ولان سبب الامان وهو كايان او اعطا الامان ليس بمنجى فلا يجزى ايضا
بشؤنه في حق البعض دون البعض بل ثبت كما لا في حق الجميع لان ثبوت المسبب بحسب السبب
كما في ولاية الامم لان سببها وهو الولاية قرينة ليس بمنجى فلا يجزى للولاية ايضا وهذا اذا رجع
احد الاوليا ليس للباقيين الفسخ ومعنى الحديث اما قوله تتكا فادماؤهم اى تتساهد في
القصاص والديات لا فضل تشريف على وضيعة كذا قال ابو عبيد واما قوله يسعى بذمتهم
ادناهم فالنمى الامان ولهذا سعى المحامد ذميا لانه قد اعطى الامان على ماله ودمه للجيرة النبي

تؤخذ منه ومنه قوله سلطان الفارسي زنة المسلمين واحدة وادناهم اي اقلهم كقولهم لا تفرق بين ذلك
ولا اكثر وهذا من الدوزوقه محمد بن العبد من الدنايم واما قوله ويجوز عليهم اقصاصهم ويروي ويزور
عليهم اقصاصهم فعناه اذا دخل العسكر ارض الحرب فوجد الامام السرايا فاستنبت من شئ يجعل لها
ما سبي لها ورد ما بقي على العسكر لانهم ردوا للسرايا ويقال اجرت فلانا على فلان اذا عجزت منه ورجعت
واما قوله وجه بدعي من سواهم اي كلمتهم ونصرتهم واحدة على جميع الملل المتاربة فيكون على ذلك
ولا يغفل بعضهم بعضا **والله** فانه عليه اي للملاقاة الامان محل الامان ومحلته هو الحرب الى الحرب
والله في يتعدى الى غيره اي يتعدى الامان الى غير الذي امن من المسلمين **والله** وهو لا يمان اي سبب من
الايمان اي اعطا الامان لانه يقال امنته اي اعطيت له الامان فامن وقال بعضهم في نفيته الممان
الايمان التصديق بالقلب وفيه نظر لانه لا يقال امنته بمعنى صدقت فحصل الحرب في الامان
اي صحت امان الذي اعطاه الامان منه لان شرطه كون الشخص من المسلمين من هذا القتال **والله**
لولا ان الكفار اندرج ببيانهم **والله** قال الامان يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم اي
القد وري في محتصوه وهو استثنائهم من قوله ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم يعني اذا كان في
مفسدة فينبذ الامان اليهم كما لو امن الامان بنفسه في راي خلاف ذلك ونحوه للضرورة من المسلمين
ورفعه للعدو عن الكفار **والله** وقد بيناه اي في اول فصل الموارعة عند قوله وان صالحهم مئة في راي
نقض الصلح الفتح بن عبد الله والى ذلك الموضع ايضا اشار بقوله لما بينا دلوها حوالا امام حبيبا
وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة فينبذ الامان وهذا اكثر لانه لا يمان في قوله الامان يكون في ذلك
والله ويؤديه الامان الضيق راجع الى واحد من الجيش **والله** لا فتية على راية او لسبقه على راي الامان
بمختلف ما اذا كان في امان هذا الواحد نظر للمسلمين ومصلحة لهم حيث لا يؤديه الامان لانه لو استنظر
الى راي الامان ربما ثوت المصلحة فكان على الاقدام على الامان بعدد وقال في الجمل الافتيات امره
من التوت وهو السابق الى الشيء دون ايتما من يؤخر يقال لا يغتات على فلان اي لا يعمل شئ دون
والله ولا يجوز انما في هذا لفظ القدوري في محتصوه اعلم ان امان الذي باطل وان حضور لمخوفة
المسلمين لانه منهم في حقا لانه يسبغ ابداء في تقوية الكفر فيعتبر امانه مع التهمة ولان الامان ولا
وهو نقاد قول الامان على الغير بناء اولى ولا ولاية للكفر على هذا الاسلام لقوله تعالى ولا يفرق
الله بينكم في الدين سببلا فلا يصح امانه **والله** قال ولا اسير وتابن يد على عليهم اي قال
في محتصوه وذلك لان الامان لدفع الحوف وحماهم لان في ايديهم فلا خوف ان لا يمان

ولا يمان اذا احتاجوا الى الامان يكونون الاسير والناظر على الامان فيؤمنهم على كره والامان مشروط
لمصلحة المسلمين ولا مصلحة في امان حصل من اكرامه مفسد للموضعا فلا يصح **والله** من السبب في الحرب
ولا يمان اليمن لا يصح امانه وهذه من مسايلا اصل ذكرها تفريعا لمسئلة القدوري وذلك لما ان قال
ان الامان يمتنع بمحل الحوف وهو الامان من قوله لما بينا **والله** ولا يجوز ان الامان عند ابي حنيفة لا
يادن له بولاه في القتال وقال محمد بن يحيى وهذه من مسايلا القدوري وقد اختلف المرواني عن ابي يوسف
في رواية الحنفي راي انه مع الى حنيفة وهو لظاهر وهذا قال في الشامل في تسليم المبتسوط ان الامان العبد
ان كان يقال مع مولاه جاز ولا فلا عند محمد بن النافع يجوز في الوجهين واعتمد صاحب
الاسرار ايضا في قوله الكوفي قول ابي يوسف مع محمد واعتمد عليه القدوري في شرحه لمحمد بن علي
المصلحة والسلام وتسعي بذمتهم ادناهم واري المسلمين هو العبد فيصير امان العبد كيف كان
بما اطلاق الحديث ولان العبد المحرور من القتال موافق بالله لقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم اي لا يمان في
كامله دون له في القتال فيصير امانه والجماع على كلمة الحق ورفضه من الكفار وسعي قوم وري
اعزاز الدين واقامة المصلحة وشرط الايمان لاد الجهاد وعبادة فلا بد لصحتها من الايمان
وشرط الايمان لان الامان ازالة الحوف من الحرب وخوفه من لم قوة القتال لا يمانه ولان الامان
لواقعة مصلحة المسلمين والعبد والحي فيها سواء ولان امانه لو لم يكن فيه مصلحة ينتفع به الامان
بعد السبب كما في امان الى الواحد فيكون موقفا في الامان المؤبد يجوز من العبد المحرور فالحق ان اولى
لانه اذا قبل عقد الذمة من الحي جاز ولم يجز فسيح ولا في حنيفة ان الامان ازالة الحوف والكفار
لا يحاذون من العبد المحرور لانه لا يملك القتال لحق مولاه فلا يصح امانه بخلاف الماذون له في القتال
لانه يحاذون منه لقناله فيصير امانه ولان امان العبد يحترق في حق المولى على وجه لا يعرف عن
الضرورة بالمولى فلا يجوز الحاق الضرر به الا بوضاها ببيان ان امانه لو صح يحرم القتال **والله**
بعد ذلك والاستنقاع اكتساب مال مباح فيبعد صحة الامان لا يبق للمولى استعمال عبده في
الاستنقاع وهو ضرر بالمولى لا يمانه بخلاف امان الماذون فانه يتصرف في حق المولى بوضاه **والله**
المؤبد من الامان وهو عقد الذمة فانه يصح من المحرور ان عقد الذمة خلق من الاسلام من حيث
انه ينتهي به القتال المطلوب به الاسلام في اذا طلب المحرور الاسلام عليه من المحرور فغرض
الغرض فكذا اذا طلب عقد الذمة ولان الامان المؤبد مقابل بالحيث وفيها نفع بالمسلمين لان
فيصير ذلك الامان لحد الجواب عن الحديث فاما رايه الى بمعاين العقول والنقل ويصح

هو لا قبل لقوله تعالى ولا اولى من ذلك ولا اكثر مما على في الحديث من صحة امان العبد فلا اراد
منه الماذون بدليل ما ذكرنا وما ذكر من المصلحة فهي موقوف بالنظر ولا اجتنابا وحمل
فلا يثبت في حق المولى وحق سيار المسلمين **والا** لا يمان اي شرط امان من الذي يؤمن بالحق
والامتناع اي شرط الامتناع **والا** الثاني اي في صحة فيكس المحرر بالماذون لا يملك المسابقة
اي لا يملك المحرر المضاربة بالسبق يعني القتال **والا** لانه اي ولان المحرر عطف على قوله لا يمان
والا الماذون قتال وذلك لان القتال له فيه شرك الكفرة وفي الامان دفع شرهم بخروفيه
ما ذكرناه اي في الامان احتمال الضرر لان الامان نوع من قتال وفيه سد باب الاستغناء اي
في الامان وقد يربطه بمباشرته القتال اي لمباشرته الماثلون لانه لما يباشره عرف مصلحة
فكان الخطا نادرا **والا** بخلاف المؤبد اي امان المؤبد وهو عقد الذي جواب قوله والمؤبد من
الامان وقد بيناه انما ولانه الضمير فيه راجع الى المؤبد في الموضوعين **والا** فافترقا اي ا
امان العبد العبد المحرر عليه من القتال واما الماذون لم بالقتال وافترقا الامان المؤبد
من المحرر والامان المؤبد منه **والا** ولو ان الصبي وهو لا يعقل لا يصح فالمجنون وان كان يعقل وهو
محرر من القتال فعلى الخلاف اي على الخلاف المذكور في العبد المحرر ذكر هذه المسئلة تفريعا لمثله
القدوري ومع مسئلة السيوا الكبير قال الناطقي في الاجناس ناقلا عن السيد الكبير
قال محمد الغلام الذي رافق الحلم وهو يعقل الاسلام ويصفه جازا مان ثم قال وهذا قول
عند ابي حنيفة والي يوسفي فلا يجوز وقال في كفاية البيهقي لا يجوز ان الصبي المراهق ما
عند ابي حنيفة وعند محمد يجوز اذا كان يعقل الاسلام وصفاته وكذلك المختلط العقل
لانه من اهل القتال كالبالغ الا انه يعتبر ان يكون مسلما بنفسه ولا يحنيفه انه لا يملك ان
يمتد في حق نفسه فبقى حق جميع المسلمين اولى والفاظ امان المحرر لا تخفى ولا تجوز
ولكم عهد الله اذ ذمة الله او تعا فاصح الكلام ذكره في السيوا الكبير وقال الناطقي قال
السيد ملا سالت ابا حنيفة عن المرحل يتييم با صبيعه الى السما المرحل من العبد وقياسه
فقال ليس هذا بامان والي يوسفي استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد ذكره في السيوا الكبير
باب الضمان وقسمته واذا ذكر الضمان بعد ذكر الامان لان الامان اذا صار كليا واما
ان يؤمنهم واما ان يقتلهم ويغني اموالهم فكانت الغنيمة وقسمتها احد باعتبارها الامان
في الغنيمة اسم مال ما خوذ من الكفرة بالقرية والغلبة والى ب قايمة والغني ما اخذ منهم
غير

غير قتال كالحاج والجنية وفي الغنيمة تنسرون الغني **والا** واذا فتح الامان بلغة عنوة اي
مهر بالخيار ان شاء نفسه بين المسلمين كما فعل رسول الله صلعم خيبر وان شاء اقر
اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الحاج وهذه من ساييل القدر وري اعلم ان
المسلمين اذا فتح الله يده من مدائن الروم عنوة فالامان بالخيار ان شاء قتل مقاتلهم ونسب
نسابهم ودوارهم واراضيهم واوليهم ورفع الحسن للبتاي والمساكين وابن السبيل ونسب
الباقي بين الذين فتحوها ويضع على اراضيهم العشرة لانه ابتدأ لوظف على المسلمين ان شاء
من عليهم بوقايهم ونسبهم واوليهم وجعلهم احرارا ذمة للمسلمين يضع على مقاتلهم
وعلى اراضيهم الحج يسوي فيه الماء العشري نحو السما والعبد والابار والحق انما لاها
التي سقرها الا على لانه ابتدأ التوظيف على الكافر وقال في الاسلام البزدي في فتح
الصغير وان شئت من عليهم بوقايهم والاراضيهم وقسم ساييولهم وهذا كونه لان
لم بذلك ما يتوصل به الى العمل في اراضيهم فان من عليهم بوقايهم فاموالهم دون الاراضي
فان ذلك لا يجوز لانه لم يرد في الشرح وهو ضرر يحضر الى هذا لفظه اما القسمه فلما روي
في الصحيح البخاري وغيره مسندا الى زيد بن اسلم عن ابيد قال قال عمره لولا ان المسلمون
ما فتحوا قرية الا قسمتها بين اهلها كما قسم النبي صلعم خيبر واما المن ووضع الحاج والجنية
فلما روي عن عمر بن الخطاب في سواد الحراق انه فعل كذلك وعند الشافعي لا يجوز للحاج ابا لارا
في الفتوح قهر والمن بالحقول لا يجوز بالحق وقال في الكسور قال بعض الناس ليس للامان
ذلك بوقايهم في الرقاب والاراضي لان الله تعا قسم الغنيمة فجعل الحسن لله ورسوله
الاخماس للغانين وليس له ان يبطل قسيمة الله تعا ولان النبي صلعم قسم خيبر وكل
فتحها ولان الغنيمة حق الغانين فلا يجوز للامان ان يبطل ذلك من غير بدل يعادل لانه
منفعة الحاج للغانين ليست مثل منفعة اصل الارض وهذا بجملة للشافعي ابغوا لانه
يقول بالمن في الرقاب اغا جاز لان للامان ان يبطل حقهم في الاصل بالقتل فكذلك في رسول
وهو الجزية ولما روي عن عمر بن الخطاب في ساييولهم به بقوله تعا ما افاء الله على
من اهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال الشافعي
المهاجرين وادخلهم معهم ثم قال والذين بنوا الدار والامان يريد بذلك الا نصار
مهم اي والذين بنوا الدار والامان يريد بذلك الا نصار

ورجعت الصحابة الى قول حيث سمعوا الحق بيان ذلك ان القسمة لو كانت عمدا لم يخرجوا بها
لارضى ووضع الخراج لم يكن من الغنمة نصيب لم يخرج من بعدهم وذلك خلاف الآية وما علم
الخلاف من الصحابة سوى بلال واصحابه بقله بصرهم في الفقه فانهم كانوا اصحاب الظاهر
لا المعنى ولا يعتبر خلافهم مع اتباع اهل الفقه من الصحابة قال القاضي البوزي روى ان
عمر قال اللهم اكفني بلاه واصحابه بحال الحول وما بينهم عيني تطرف ما توكلهم فان قيل ان بني
اوياس لم يعطوا ربع العراق ثم استأجرهم بالدينار وواحد جبريل بن عبد الله من
ذلك فما لو ان الدينار قلنا لا خلاف ان الامام ان يسمع ازام يرضوا طلبا لرضاهم اذ ان
الصالح فيه وانما الخلاف في ان له حق الام لا وقد ثبت ذلك بالآية ولان رسول الله صلى
فيه مكة سنة ومن على اهلها بالآية ومنع مما تمككه ولم يقسمها بين العالمين يدل على ذلك
قوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم وايدىكم عنهم بسطن مكة من بعد ان اظفوا عليهم وهذا
لان الكف الايدي من بعد الظفر لا يكون بالصحة بل بالقتال ويدل على ذلك قول عليه الصلاة
والسلام يوم الفتح من دخل دار بني سفيان فهو امن ومن الفى السطاح فهو امن فلو كان الفتح بالصحة
لما احتج الى ذلك يؤيده قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح وذلك لانه لو كان بالصحة يقال والافتتاح
لا يفتح وروى ان رسول الله صلى دخل مكة وحمل راسه مغفورا به النبي المصطفى وذا
دخول اهل القتال لا الصلح والجواب من استدلاله بالمعقول فنقول الخراج وان كان لا يعادل الارض
في الحال قلته يعادلها واما لانه يجب في كل سنة وفيه نفع عام للعالمين ومن بعدهم **ومعنى**
اي فمهل ليس بتفسير له لغة لان العلو من عناء يعجزوا اذا ذل وخضع الا انه اراد التهم بطريق
الكناية لان الهرس يترجم الذل وذكر لازم واردة المعلوم كناية **واو** لم يجد من خالفه يريد بهم بلالا
واصحابه والامام يجد واجبت ما لو لم يجدوا بانه انما في خبر ابي الامام **واو** قبل الاخرى هو
مستحاجة العالمين اراد بالاول القسم كما فعل رسول الله صلى بحبيبه وقوله والثاني عند عدم
الحاجة اراد بالثاني اقرار اهل البلد عليه بالحق ووضع الجزية والخراج **واو** وهذا في العقار اقر
اهل البلد عليه بالحق عليهم اما في المنقولة الجزية فلا يجوز لمن لعدم ولود الشئ به بل بخلاف من
بالمنقول اذ كان مع العقار حين يجوز ذلك تبعاً يقال من ثلث اذا اذاع والمراد من الحق بالمنقول
ان يدفع اليهم بخلاف **واو** لان في المن ابطال حق العالمين اي عندنا لانه لا يثبت الملك قبل الاقرار
بذلك سلام او ملكهم اي ابطال ملكهم يعني عند الشافعي لان الغنمة ملكه عند قبيل الاقرار

يعادله اي يعادل الحق او الملك فيو سعاد اي للارض ما وينا اي من فعل غير موافقة الصحابة
واو ولان فيه اي في اقرار اهل البلد عليه لظهور اي للمسلمين لان الكفار يكونون كالكفرة
اي كالمؤامرين مع ارتداد المؤمنين عن الامام وعن المسلمين كان نظروا تاما ونفعا عظيما
واو العالمه يؤجره المزاولة صفة الكفرة لا صفة المسلمين ومعنى العلم لاسيما العمل **واو**
وان من عليهم بالمرقاب والارض يدفع اليهم بالمنقولات بعد ما ياتيها لهم العمل فيخرج من حد
الكراهة وذلك لانهم لا يمكنون من الانتفاع بالارض لاسباب المزاولة فلا بد من ان يدفع
لهم ما يتقون على ذلك فان لم يدفع لكونه وان جاز **واو** وهو في الاسارى بالخير ان شاء قتلهم اي
قال القدرى في مختصره وعنه فيه وان شاء استمرقهم وان شاء تركهم امر اذن للمسلمين
ولا يجوز ان يودع الى دار الحرب والى اهل الامام في المرقاب ثلاث خيالات والقتل والاسترقاق
وجعلهم اهل ذمة على الجزية لكن القتل لما يجوز قبل الاسلام فاذا اسلموا فلا يقتل نبيح ذلك بعد
اخبار القتل فيها روى صاحب السنن ان رسول الله صلى قال يوم فتح مكة اربعه لا ادم
في حل ولا دم فسميهم وقينتين كانتا متيسرتين فقلت احدهما واقلت الاخرى فاسلمت
وحدث البخاري وصاحب السنن باسنادهما الى النبي ابن مالك ان رسول الله صلى دخل
عام الفتح وحمل راسه المغفر فلما نزل على جوارجل فقال ان ابن خطيل متعلق باسناد الكعبة
فقال قتلوه وقد صح ان رسول الله صلى امر يوم بدر سبعين رجلا وكان منهم عقبة ابن
الحمي معبط اموي فقتله فقتله رجل يقال له عامر بن الاخير الا نصارى ولان فيه قطع النفس
بالكلية وما استوفاهم فلان فيه دفع الثمن المسلمين فماتوا كالمسلمين مع ما فيه نفع وقر اهل
الاسلام وهو استحقاقهم والانتفاع بهم بعد ان دفع ثمنهم بالاسترقاق واما جعلهم اهل
ذمة على الجزية بوضع الجزية والخراج فلما روى عن ثمة من قولك بارض السواد وهو معنى
قوله ما بينا لكن هذا الحكم في غير المشركين من العرب وفي غير المرتدين لانه لا يجوز استوقافهم
ولا وضع الجزية عليهم قبل ان يسلوا الا الاسلام او السيف وبيح ذلك في باب الجزية ان شاء الله
الله تعالى وهو معنى قوله على ما بينا واما عدم جواز رد الاسارى الى الكفار كيلا يكون
وتقوية للكوناد على المسلمين لم وتقويتهم وموتهم لا يجوز قولهم ولا نفعوا على الامم والعدوان
فكذلك ما به يحصل تقويتهم كافي رد السلاح اليهم **واو** فان اسلموا لا يقتلهم اي ان سلم الاسارى
بعد الاسر لا يقتلهم الامام لان الخروج من القتل دفع ثمنهم وقد حصل ذلك بالاسلام

وهذا لفظ القديس في مختصره وعند مالك يعترفون عند الشافعي بنزولها وعند احمد
لا يعترفون شاة ولا دابة الا لا كل لا عند الشافعي ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن
بيع الحيوان الا لما كلف وجهه قول مالك هذا يجوز ولكن بخلاف العفو لئلا ينتفع الكفار به
ولما ان اكل بيوتهم يجوز لخص صحيح فكذلك لا خلاف لخص صحيح في الحاق
الغنيمة بالكفار وكسب ثوبتهم فيلزم دمج ما الى ان بعد الذي قليل ينتفع به اصلا كبلا
ينتفع به بالهيئة فاولى ان يستغنى بالمذبح وقطع شجرهم وفساد درهمهم وتغريب بنيانهم
يجوز فذلك الحق حيوانهم بعد الذبح والجامع قطع النخلة عنهم ودفع الضرر عن المسلمين
بازالة ما به يحصل قوتهم وثوبتهم وانما لا يحرق قبل الذبح لما روى في السنن عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا يعذب بالنار الا رب النار وفيما قاله مالك مثله وهو حرام مع بقية المنفعة
للكفار وكذلك فيما قال الشافعي والمواشي مع ما شبهه وهو لا بل والبق والغنم والاعمال
بعض الكفاف وفتحها بمعنى **و** ويجوز الا سلطة اخبر ذكرها متبها مسئلة القديس قال
الحاكم الشهيد في الكافي اما السلاح والمناجنيق فبالاذا لم يستطع اخراجها الى الارض
وذلك لانه ما يورث قطع قوة المستركن القوة للمسلمين وقد عجز عن اخراجها وقد روى في
فتاوى باقر عليه السلام ان هذا اذا كان مسلحا يحترق بالنار اما اذا كان غير مسلحا لا يحترق بالنار
بان كان من الحديد فمن لان قطع قوة المستركن بهذا السلاح اعيا كونه بالنار في كذا قال في
الوجوه وفيه ان يترك المشرك الحيوان في الارض مارة اي جوبه حتى يموتوا بغير عاكلة يعود
واجرها عليها لان النساء يقع من السلة وان الصبيان فانهم يبلعون فيصير حيا علينا
و ولا يقسم الغنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وهذا لفظ القديس وروى في مختصره
قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يقسمون الغنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام ويجوز
وان قسمها جاز وقال ابو يوسف انهم بعد اتمام الاموال على كل واحد عليها فليقسمها في دار
الحرب الى نصف لفظه وقال في كفاية البيهقي وينبغي للامام ان لا يقسم الغنيمة قبل الاخرى
وعند الشافعي لا يكره وهذا قال الكوفي في مختصره قال ابن سماعة عن ابي يوسف سالت بالامام
عن الغنيمة يقسمها المسلمون في دار الحرب من المستركنين كيف يقسم وهذا يقسم في دار الحرب او بعد
ما يخرجونها الى دار الاسلام اذا اصاب المسلمون غنيمة فانه لا ينبغي ان يقسم في دار الحرب لان
المسلمين لم يخرجوها واخبرها ان يخرج الى دار الاسلام وقال ابو يوسف ان قسم في دار الحرب

نقل

جواز

فما يروون لم يقسموها حتى يخرجوها الى دار الاسلام فهو احب الي وقال علاء الدين العالم
في طروقة الخلاف قال علاء وناقصة الغنائم في دار الحرب لا يجوز وقال الشافعي يجوز ولا يكره
في المسلم ان الملك للخزاة بعد استقرار الخويجة قبل الاخراج الى دار الاسلام لا يجوز عندنا
وقال الشافعي يثبت الملك بنفسه الاخذ في احد قوله في قوله الاخر بعد الغنائم عن القتال
وانهزام العدو وذكر قوله في النخلة وعلى هذا الاصل يثبتني سبيل منها جواز
بدا الحرب سنده وعدم جوازها عندنا ومنها لومان واحد من الغزاة قبل الاخراج الى دار
نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو لحقه العدو بعد الخويجة قبل الاخراج ليشترك في المدة
في الغنيمة خلافا له ومنها ما قال في النخلة ان الامام اذا باع شيئا من الغنائم لا حاجة الغزاة او باع
واحد منهم من الغزاة لا يبيع عندنا خلافا له ومنها لو استولى واحد جارية من المغنم فولدت ولدا
فادعاه ثبت نسبه منه ونصيب الجارية ام ولد له وعندنا لا يثبت ويجوز العقد ولا يجب الحد
لو بود سبب الملك ويقسم الجارية والولد والعقر بين العائنين ذكره في المختار ومنها لو اختلف
واحد شيئا من المغنم قبل الاخراج لا يقسم عندنا كذا في النخلة وجه قول الشافعي انه سبب ملك
اولا كذا في القهقرى والاستيلاء وقد استعمل بعد استقرار الخويجة على مال مباح فيثبت الملك
بين العائنين كما لو احتلوا حطبيا ففقد القسمة وثبت الارث ولا يتوكل المدعي بلزم
الاستغناء من المسلمين فلا يجوز وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بني نضير ووطاس وبني
المصطلق في ديارهم ولما ان الملك انما يثبت لهم بالاستيلاء وهذا لا يثبت في قور الخويجة
الاستيلاء التام قبل الاخراج يوجد لان العائنين وان كانوا قاصرين بل معهودون دارهم
السبب فلا يثبت الملك لان الدار في ايديهم معنى حيث ما اجريه على اهلها احكام الاسلام
ما ختمت اللية واجريه فيها احكامها حيث نصيب دار الاسلام فيجزا القسمة ثم لانه ان الزمان
واقهر بين دارا والمواد والاستيلاء التام القدرة على الانتفاع في الحال والادخار في
التالي لدفع الحاجة المملكة فان قلت لا نسلم ان الملك لا يثبت قبل الاخراج الى دار الاسلام
ان عند من لو خرج مؤثما لوكاه والتحق بعسكو المسلمين متى ولو ان المؤثم خرجت مؤثمة
لزوجه والتحق بعسكو بنين وزوجها فلو كان يدرك الكفار وتزول دست يد الغزاة لما
وقح العتق والبيئونة قلت ذلك يشون البدن ظاهر ايضا بخلاف القياس قال عليه السلام
في سيد الطائفة عتقا الله فاذا زال ملكا اليمن وهو لا يكره ثبت ملكا للشك وهو

بالطريق الاولى والجواب عن قسمة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم فقال عبد الله بن الحنفية
رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرا بالدين بنه وغنائم خيبر بعد منصرفه الى الجعرانة وكانت اول حادثة
وقسم غنائم خيبر وناو طاس وبنى المصطلق بعد الفتح واجل الحكم الاسلام فيها نصارت
دار الاسلام كذا ذكر صاحب الاسرار وخيرة فان قلت اذا قسم الامام جاز هذا ليل الملك
قلت لا ينبغي ان يوزعها على الاطلاق وانما يجوز اذا قسم واجتهد دراي راي الشافعي اما اذا
قسم جزا او اجتهد دراي خلاف ذلك لا يجوز لان قضا الحكم في مجزئ فيه انما يجوز اذا اراد
فاذا لم يرد ذلك وقضا بخلاف رايه لا يجوز كذا ذكر العالم في طريقة الخلاف والباقي بجملة اشياء
الله تعالى **وعدة** من المسائل ذكرناها في الكفاية والمسائل المذكورة انما والكفاية اراد بها
تفدية المنهني ومع سقوطه في ديار ريار وديار العراق والشام ومحمود سالت فيها ينبغي جاز
الى مصر فقال ما عند اهل اليمن حسن براك فما ادرك محله موجوده بدرا الهند والمغرب
ام لا **والقسمة** بيع بمعنى لان البيع مبادلة وفي القسمة ذلك لان احد الشركا لما ابتاع
في الحصة كان ذلك نصيبه في الباقي **والاثبات** البواحي فظة والمناقلة في الحصة هي التي
ثبتت بها حفظ المعين والتفاته مع التي نقل المعين من شخص الى شخص وهي في مسئلتنا
لان الكفار قاموا بالاربعين لان الدار في يد بلهم قارون على الاستقاراي **والاشغال**
ظاهر بمساعدة اهل الدار **والجواب** وجوده بالمرحطة على قولهم لغدرتهم اي لوجود الاستقاراي
ثم قبل موضع الخلاف يعني اختلاف في الوداد قوله ولا ينقسم غنيمة في دار الحرب قال بعض المشايخ لراد
منه الكواحة بل وانه اي بدون الملك قال صاحب الهداية وهو كراهة تنزيه عند محمد فانه قال
على قولنا بغيره والى الواسع لا يجوز القسمة في دار الحرب عند محمد الا فضل ان ينقسم في دار الاسلام
وفي ذكر الخلاف حكى الظهارة لا خلاف في الظاهر عند صاحبنا وهو المشهور عنهم **والخلاصة**
فيما يروى من ان يوسق لا من محمد وقد ذكر ذلك اولاد معنى الكواحة ان الاصل ان لا يفعل
ولو فعل استحق ضربا من اللوم **والجواب** الكواحة ان دليل البطلان في كراهة تفاعد عن
الجواز فلا يتفاعد عن ايراد الكواحة يعني ان الدليل بطلان القسمة يرجع على دليل جوازها عند
تمام الاستيلاء الا انه لم يثبت في الجواز بالاتفاق لان عند الشافعي يجوز مطلق وعندنا يجوز اذا
احقق الغزاة الى الثواب والذابم ونحو ذلك ويجوز ايضا ان قسم الامام من اجتهاد فثبت الكواحة
لم يلزم من نفي الجواز في الكواحة كما في سورة اهره لما انتفى الجنازة **والجواب** قال

والمقاتل سواء في العسكرو اي قال القدر في محضه يعني ان المراد هو الهون والمقاتل
وهو المبادي للقتال في الكفار سواء في استحقاق الغنيمة لا سواء في سبب الاستحقاق
وهو مجاوز الدرب بنية القتال عندنا او شهود الواقعة عند الشافعي وفي كونه سببا
هذا او تلك بحث وسيجي بعونه تعالى في فصل كيفية القسمة عند قولهم ومن دخل رجلا
من ساد الواقعة عندنا الى ب كذا في بحمل اللعة **والجواب** المحقق المدد في دار الحرب قبل ان
يجزئ الغنيمة الى دار الاسلام شاركهم فيها وهذا الفخذ القدر اي شارك المدد العسكر
في الغنيمة وانما اسند الفعل الى ضيق الجماعة لان المدد يقع على الجماعة قال في شرح
قال الشافعي اذا الحقوا بعد تقضي الحرب وقبل احرار الغنائم فبعد قولنا وهذا بناء على ما بينا
قبل هذا في بسطة قسمة الغنيمة في دار الحرب قبل احرار بل دار الاسلام لان الملك هو
لهم ام لا فعندنا لا يثبت فلما كان كذلك يشركهم المدد وعنده يثبت فلا يشركهم المدد
لتمام الملك للغانين قبل لحاق المدد وعندنا لا ينبغي الاستيلاء فلا يثبت الملك ولا ينقطع
سواء المدد عن الغنيمة الا باحد شيئين ثلاثة وهي الاحراز بدار الاسلام والقسمة بدار الحرب
قبل لحاق المدد لان بكل واحد منهما يستحق ملك الغزاة فلا يشركهم غيرهم **والجواب** قال ولا حق لا
سوق العسكرو في الغنيمة الا ان يقاتلوا اي قال القدر في محضه قال في شرح ابى
قال الشافعي في احد قوليه بسهم وقوله الا خرمنا قولنا له ما روى في شرح الآثار عن محمد
قال ان الغنيمة لمن شهد الواقعة ولما ان سبب استحقاق الغنيمة لم يوجد فلا يثبت
الاستحقاق فلا يكون لهم حق وهذا لان السبب اما مجازة الدرب بنية القتال كما هو مقتضى
او شهود الواقعة بنية القتال كما هو مقتضى هذا لشافعي الا ترى ان الاجر ليساسة
الدرب لا يستحق اذا لم يقاتل باتفاق لان بنية القتال لم توجد فلما لم يعتبر السبب الظاهر
اقبم مقام الاموال الحفي وهو القتال اعتبار السبب الحقيقي وهو القتال فاذا وجد القتال
التاجر استحق السهم لوجود السبب والا فلا لعدمه وانما قلنا ان القتال اموري لان
الامام لا يمكنه الوقوف على كل احد امه قاتل ام لا **والجواب** وما رواه موقوف على من يقاتل
الغنيمة لمن شهد الواقعة فاذا كان موقوفا عليه يكون ذلك كلام الصحابي في تقييد الصحابي
ليس بحجة عنده فكيف يحجج بما ليس بحجة عنده علينا على ان عند بعضنا صحابنا
وهو الشيخ ابو الحسن الكوفي لا يجوز تقليده فيما يركب بالقياس ولينصح رفعه الى

التي صلح او كان تغلبه واجبا على قول النبي من احبنا فنقول المزار منه شهودا لوقعة
بدليل ان الكافر اذا شهد لوقعة ولم تقابل فلا حق له فصار لنا جواز اقام بقائه كالمختار
الحرب وكالمنظاره **و** ان يشهد بها اي يشهد لوقعة **و** ان لا يكون للامام يوم يحل عليها
فهي ايسر الغنائم تسمة اي لا يحلها الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم فيقسمها وهذا
لفظ القدر وكيفية مختصة اعلم ان الغنمة اذا كانت فضل عولتها كلها الاكام عليها وان لم تكن
فهي لانه اذا لم يقسمها احتاج الى تركها في دار الحرب فيبطل حق الغنائم عنها اذا قسمها
قال بعض مشايخنا يكون ذلك قسمة عليك لان الاكام اذا قسم من اجتهاد يجوز قد يترك قبل
وقال بعضهم يكون قسمة على الغنم على الغنم الى دار الاسلام لا يتملكوها
يكون المحل عند الحامل ودية يسترد بها الاكام في دار الاسلام فيقسمها بينهم ثم يتركها لهم
ام قال في السير الكبير يكرههم على ذلك كقبح اجارة وهو اختيار القدر في مختصوه لان
فيه دفع الضرر العام بالخاص ولان منفعة عابدة اليهم فله ان يفعل ذلك لمحقوم نصار
كما لو اضطرر تناول طعام الغني جئت يتناولها بالقيمة وقال في السير الصغير لا يكره
عليه لعدم جلي الاستعجال برأى الغني ولا يطيبه من نفسه فيكون هذا اجبر على الاجارة ابتداء
فلما جاز كما اذا بعقت دابة انسان في دار الاسلام كان مع امر فضل دابة ليس له ان يملكها
باوالمثل بلارضاه فكذا الهاد والمولود يفتي الحاملا بملك عليه من بيع او فسخ او بطل او حمار **و**
في المختصر في مختصوه لور **و** لانه ابتداء اجارة اجارة من اجارة في حالة البعثة
يجوز الجبوة باتفاق الروايات كمن استاجر سفينة شهر لمضف المدة في وسط البحر فانه
عليها اجارة ان يغير رضى المالك باجرة المثل ذكره في المحيط **و** ولا يجوز بيع الغنم قبل
القسمة في دار الحرب بعد الفظ القدر في مختصوه وذلك لان الملك في الغنمة للفرقة
لا يثبت قبل الاخر اذ لا سلام عندنا فلا يبيع فيما ليس بملك وهذا هو المراد فعلم
بجهن ان المواد بقوله لا يجوز بيع الغنم للكراهة لاني توجب الاحكام والكراهة ايضا
فيما اذا باع لا حاجة الفرقة وانما باع لدفع حاجتهم فينبغي ان يكره لان مال اهل الحرب
وبالضرورة يستباح المحظور فلان يستباح المباح اولي ولا كراهة مع الاجابة ومن مات من
الغنائم في دار الحرب فلا حق له في الغنمة ومن مات منهم بعد ان اجاب الى دار الاسلام
لورثته وهذا لفظ القدر في مختصوه وعند الشافعي اذا مات بعد تقضي الحرب فحقه لورثته

والاصل فيه ما استعصياه في مسئلة قسمة الغنمة في دار الحرب وذلك لان الملك اقام يثبت
للغزاة قبل الاخر اذ لا سلام عندنا لم يثبت الا لورث لان الغزاة ملك المورث
الى الوارث فاذا لم يكن الملك لم يكن الارث ومنه كان الملك مكان المورث **و** وقد سئل
اي في مسئلة قسمة الغنمة في دار الحرب قريب من الورثة **و** ولا بأس بان يعلق العسكري
دار الحرب ويأكل ما وجد منه من الطعام وهذا لفظ القدر في مختصوه اطلق المرواية
ولا يقيد بها بالحاجة وهي رواية السير الكبير واختارها الكوفي في مختصوه ولما قال
ما دامت الغنمة في دار الحرب لا بأس لكل واحد من الخيل تناول المأكول والمشروب
والعلق غنيا او فقيرا ونبهه القدر في وقال في السير الصغير اذا كان في الغنمة
طعام او علف ما احتاج اليه رجل تناول منه قدر حاجته وكذا يتناول من سلاح الغنمة اذا
احتاج اليه للقتال ثم يردّها اذا استخفى عنه ويكون له ذلك من غير حاجة الى هذا لفظ
السير الصغير قال صاحب المحيط هذا جواب القياس وما ذكره في السير الكبير جواب
الاختصاص ووجه رواية السير الصغير ما روى الشيخ ابو جعفر الطوسي في شرحه
مسند الى عبد الله بن ابي اوفى قال كنت مع رسول الله صلح غيبوباني احدا الى الطعام
الغنمة فباحذ منه حاجته ولان الغنمة مشتركة بين الغزاة فلا يحل تناول البعض دون
البعض كما في الدابة والتوب ووجه رواية السير الكبير ما روى البخاري في الصحيح باسما
الى ابن عمر قال كنا نصيب في معارينا الحب والحمل فناكله ولا نرفعه لان نعل الطعام
والعلق من دار الاسلام الى دار الحرب متعذر فلو امر العازي بالنقل لوقع في حرج وهو
مستف بالخص ولو شرطوا الشرا من لزم الحرج ايضا لان الكفار لا يبيعون من الغزاة تصيفا
للاول عليهم فلا بد من قوت النفس وعلق الدابة فيحل التناول دفعا للخوارة سواء كان غنيا
فقيرا ببق الطعام او العلف بعد الاستغناء على اصل الاجابة نصار كما قبل الاستغناء
يقال علف الدابة يعلق علفا من باب ضرب اذا اطعمها العلف قال ابن دريد لا يقال
والدابة مخلوقة وعلق والعلق كما اعتلقت الدابة **و** قال ارسلاي قال صاحب الهداية
اطلق القدر في حكم المسئلة عن قتل الحاجة **و** وقد شرطها في رواية اي شرط الحاجة
في رواية السير الصغير **و** في رواية اخرى وهي رواية السير الكبير **و**
رعلق ظهوره اي رابته قال في الفائق الخلل المراجعة وقال في الحرب لفظ الظهور

للذابة والمواد الطعامة **و** على اصل الاباحة وذلك لان الغنمة في الاصل مال الرب وهو مباح
في الاصل لعموم الحاجة الى الغنم والغنم **و** الذابة مثلا السباع يعني يعتبونها فيها حقيقة الحاجة
لادليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب فاذا استغن عن ذلك لم يرد بها الى المذبح **و** الطعامة
كالخبز والادوية يستعمل في المنزل كالزيت والسمن يعني ان المراد من الطعامة المذكورة ما كان يحل
للاكل كالحبوب والادوية يستعمل في المنزل كالزيت والسمن والمهيا لالاكل وغير المهيا لم يسوا
وهذا كان لهم ان يذبحوا فيها وبأكلوها ذكره الكوفي لكنهم يرون في الجدل الى المذبح قال الواو
في فتاواه واذ ذبحوا البقر والغنم فاكلوا اللحم وردوا الجلد الى الغنمة لان الحاجة الى الجلود
يفتح لازمة وقال في كتابه البيهقي يجوز لغيره ان يأخذ من الطعامة والمعلق بوردون ان
أخذوا ولا ضمان ان استهلكوا لانه ترك على الاباحة في حق المجاهدين للحاجة واتباعهم كالجند
والتابعين لهم فاما في حق غيرهم فلا **و** قال ويستعمل المحط اي قال القدر في منصوصه
ويستعمل المحط ويدفعه الى الدهن بوجوبه الذابة وفي بعض نسخ القدر في ويستعملوا
الطيب وذلك ليس بصحيح لان القدر في نفسه قال في شرح مختصر الكوفي بعد ان توارى الانتفاع
بالطيب ما استعمل المحط فلهذا النخل من دار الاسلام كما في العلق واما الادوية بالدهن
فالمواد منه الدهن المأكول كالزيت لانه لما كان مأكولا لا ينتفع به بل يورده الى الغنمة كما ذكره
القدر في شرحه **و** و بوجوبه الذابة توجب الذابة تحصيلها فروعها بالشيء الذاب اذ هي
اي رقب من كثرة كسفي والارسطا كفا في الغنم و نسخة الامام حافظ الدين الكبير بخط بيده
بالر من التوفيق وهو المنقول عن المصنف قال هكذا قرأنا على المشايخ قال في الجبهة رفق فلان
توقيها اذا اصله والشد يترك ما رقب من بشة بحيث فيه حججها **و** وايضا في الناس الذين
لا تخطأ فيهم رقبه يبقى حتى والصابغ من كل شيء المتروك يحج بفضة فبعض ولكن رابت
في نسخة ثمة من نسخ مختصر الكوفي مكتوبة في تاريخ سنة احدى واربعماية بالواو كما قال
صاحب المختار **و** وبما يلو بما يجد منه من السلاح لفظ القدر في معطوف على قوله
بان يعلق المسكون قال الامام الا سيجي في شرح الطحاوي ومن ركب فرسا وليس ثوبا او
رفعة سلا حاقبل القسمة فلا بأس به اذا احتاج اليه فاذا فرغ من التي يوردها الى الغنمة ولو
قبل الرذائل ضمان عليه وان لم يكن له حاجة ولكن ركب ليس صون فرسه وليس بصون ثيابه
له ذلك ولا ضمان عليه اذا تلقى الى هذا المظنه **و** كل ذلك بلا قسمة هذا اي مع لفظ القدر

اي كل

اي كل ما قلنا من علف الذابة وانك طعامة الغنمة واستعمال المحط والادوية
بالدهن والقتال بسلاح الغنمة قبل قسمتها **و** وقد بيناه انشاده الى قول غلق السلا
لانه يستحقه الى اخره **و** ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يمولوه بهذا القدر وري
في منصوصه يعني اذا اخذ العسكر العلف لا يجد رطبهم واخذوا الطعامة لما كلهم والمحل
للاستعمال والدهن للادوية والسلاح للقتال فلا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يمولوه
قوله وهو صيانة ذلك وادخاره الى وقت الحاجة لان البيع لا يكون مالا بعد سابقة الملك
ولا ملك للخرقة قبل الاخر فلا يبيعون ولا يمولون لان الاباحة الانتفاع لهم للحاجة و
زالت الحاجة فلا تبقى الاباحة لان الاباحة اذا كانت بمعنى زالت بوزال ذلك المصنف و
كما اذا اباح طعامة لغنم لا يجوز له ان يبيع ويحول وهو معنى قول كالمباح له الطعامة و
قوله ولا يمولوه عطفا على قوله لا يجوز لا على قوله ان يبيعوا لان ذلك عكس الحق ضا لا يجوز
ولا يمولوه فلو كان عطفا على ان يبيعوا كان معناه اثبات التحول لان نفي النفي اثبات
فانهم وفيه اشارة الى انهم لا يبيعون بالذهب والفضة او العروض لانه في معنى التحول
والاجرة لهم الى ذلك فان باخوار و الثمن الى الغنمة لانه موضوع عين متحركة من العالمين
واما الثياب والحق والدواب فقال في السيوطي الصغير يكن الانتفاع بها قبل القسمة فان
احتاجوا الى ذلك قسمة لانهم عليهم في دار الحرب وان لم يحتاجوا الى ذلك كرهت القسمة
في دار الحرب وان احتاج اليها حاجة بخلاف على نفسه منها فلا بأس بلبسها قبل القسمة
ايض هذا لفظ السيوطي وهذا لان القسمة في دار الحرب وان كانت مكروهة واستبيحت
لان الحرام يستباح لدفع الضرورة فلان يستباح المكروه ادلى **و** وهذا لان حق المدد
محمول جواب سؤل مقدربان يقال كيف جازة القسمة رقبها حق قطع العنبر وهو المدد
المدد اذا المحقق يتركهم فقال حق المدد محتمل وحق العسكر يمين ولا اعتبار لاحتمال مع
وجود اليقين فكانا اليقين اولى بالرعاية **و** ولم يذكر القسمة في السلاح اي لم يذكر مدنى
كتاب السيوطي قسمة السلاح اذا احتاجوا الى ذلك ولا فرق بين السلاح وبين الثياب و
الملك والدواب فانه اذا احتاج واحد الى فان الثمن اذا احتاج واحد من الغزاة يباح
لذلك الواحد الانتفاع في الفضل المذكورين واذ احتاج الكل ينقسم بينهم جميعا
و علق ما اذا احتاجوا الى البقي حيث لا يقسم لانه من فضول الحاجج لاني اصولها مال

في الشامل في قسم الميسوط لا ينقسم السبي وان اخرج اليه قبل الاخر اذ لا يقع حاجة الاحياء اليه
ولا ينقسم لانه لا يملكهم قبل الاخر اذ اطاقوا المشي بينهم لان في الاكراب اعزازهم ^{اقول}
الصغار اي الذل فان لم يطيقوه وليس بعد فضل قوله لم تطب نفس من بعد فضل قوله
قتل الرجال وترك النساء والصبيان لان النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجال بني قريظة ولم يقتل النساء
الصبيان ولان الرجال اهل القتال فيقتلهم هذا لفظه وهل يكون من عنده فضل قوله فيه ^{رواه}
موتاه عند قوله وان لم يكن للامام قوله قال ومن اسلم منهم اي قال القدر في مختصره
ومن اسلم منهم احسنه باسلامه نفسه وادكاره الصغار وكل مال هو في يده او ورعيته في
سما او ذى الى هذا لفظه وهذه المسئلة على ثلاثة فصول احدها ان يسلم في الحرب ثم يخرج
اليه والثاني ان يسلم ولا يخرج اليه فبعد ذلك ان اغلب المسلمون على دارهم فكل ما كان في يده
المثولات من الثياب والدرهم والدنانير والعبيد والجواري فهو له بالاسلام ارض نفسه وام
قوله عليه الصلاة والسلام ها عصموني رماح واولم وقال محمد في السيرة الكبرى حدثنا الثقة قال
حدثنا ابن لهيعة قال ثنا ابو الاسود عن سودة بن الربيع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اسلم على
شيء فهو له الا اذا كان من العبيد من يقاتل فانه في لانه لما قاتل خرج من يد موكة فصار تابعاً
لدار موكة والصغار لا يكونون فيها لانهم صاروا مسلمين تبعوا لابيهم فصاروا امراراً
او كاره الكبار في ولانهم على دين انفسهم فلا يكونون تبعاً لابيهم وكذلك زوجه في لانها لا
تعتبر مسئلة باسلام الزوج وكذلك الجاني في لان الجاني جزو من اجزائها فيتبعها في
وان كان يعتبر مسلم لما ان الولد يتبع خواله او بن دينه وامواله التي او عليها مسلم او ذى
هي له فلا تكون فيها لانها حرة بيد تاييده وهي يد صبيحة محتوية فقامت مقام يده فلو
الاوال في يده لا تكون فيها فكذلك امواله لو كانت امواله بالغصب عنه مسلم او ذى او عند
من يدي بالغصب او بالوديعة تكون فيها لان يد الغاصب ليست بصبيحة ويد المحرم ليست
بجزء قوله عليه الصلاة والسلام عصموني رماح واولم واليه ذهب الفقهاء الى ان البيت في شرا
الجامع الصغير الا ان المحرم في ملك المال بالغصب لان دار الحرب دار القهر والغلبة فلم يبق
المال معصوماً فصار فيها واما العقار فانه يصوب فيه عندنا كما ذكرنا في شرح الجامع
الصغير ولم يذكر فيه خلافاً بين اصحابنا وليس في الاصل ايخو ذكر الخلاف الا ان الفقهاء ابا
البيت قال في شرحه للجامع الصغير قال ابو يوفى الا مال لا يصبر فيه وهو قول الشافعي

بظاهر

بظاهر المحرم وذكر القدر في شرحه والشيخ ابو النضر البجلي في كتابه ان العقار في يدي ينفق
لان اليد على العقار لا يثبت عنده بثبوته صحيحاً فاذا كان كذلك كان العقار تابعاً له لا ينفق
بيد سلطانهم والبيع لا يفارق الاصل وعندنا لا يصوب فيه لان اليد تثبت على العقار بثبوته
صحيحاً فكان كسائر الاموال وقال في شرح الطحاوي ما كان غير منقول في مثل الدار والعقار والزرع
اذا كان غير معصوم عند ابي حنيفة وبني يوسف وعند محمد المنقول وغير المنقول سواء والفضل
الثالث ان يسلم المحرم بعد ما دخل دار الاسلام ثم ظهر على دارهم فالحجاب فيه ان كان ذلك في دار
تباين الدارين فاطح للعصمة فاذا ثبت الاستيلاء على مال غيره معصوم كان في الاخرى
الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم سماعهم نواصع انهم خلفوا اموالهم
في دار الحرب فدل على روال ملكهم لان الفقير عند الملك لان هو بعيد من الملك ولهذا كان
ابن السبيل في كتاب الله تعالى غير الفقير وذكر الفقهاء ان البيت فيه خلاف الشافعي لظاهر
المحرم فان قلت ينبغي ان يكون في ما كان وديعة له عند مسلم او ذى لان يد المحرم كيد المحرم
فكان في يده تقديره وان لم يكن حقيقة قلت سلم ان يده كيد له لكن حين خرب البيت وتباين
الدارين كان حروبا ومال المحرم غير معصوم لما اسلم على دارهم فثبت الاخران لتباين الدارين
فثبت يده على المال حقيقة ولا تقديره بدون الاحراز لا يثبت العصمة لان المال
المعصوم هو الذي احوز به المسلم او الذي دخل به ^{رواه} معناه في دار الحرب يعني مولى قوله من
اسلم منهم اي اسلم في دار الحرب لانه اذا اسلم في دار الحرب يكون كماله في دار الحرب فيثبوت
انفاده لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق احتوايه عن الاسترقاق سابقا لان
الاسلام لا ينافيه لان الرق جزءا اكثر الاصل فانهم لما استكفوا ان يكونوا عبيدا لله جاز
هم الله بان يكونوا عبيدا عبده بخلاف الرق في حالة البقاء فانه صار من الامور المحكية ^{رواه}
داو كاره الصغار بالغصب مطلق على قوله نفسه وكذا قوله كمال بالغصب ايضا عطفا
على قوله نفسه والضمير في قوله سبغت يده الى من اسلم وفي اليد الى المال ^{رواه} في يد صبيحة
احتوازه عن يد الغاصب محتوية احتوازه عن يد المحرم فان ظهر على الدار فعقاره في
يقال ظهوره عليه اذا غلبت عليه قال في الجمل العقار صبيحة الرجل ^{رواه} وقيل هذا قول
ابن حنيفة وبني يوسف الاخرى قول القدر في عقاره في قوله لها وانما قال قبل لان في الظاهر
من اصحابنا خلاف وقد مر بيان ^{رواه} واسلم على للملك جواب لقول الشافعي ان المحرم مسلم

تبعاً لاهيه فلا يستوفى بجعله شيئاً فقال المسلم على الملك تبعاً لغيره كما اذا تخرج المسلم
اذا العير يكون الولد مسلماً رفيقاً بغيره فان كان الولد منعصلاً عن الامم حين اسلم
الوجه الحر لم يجعل تبعاً للام لانعدام الحرية **و** من قاتل من عبده في هذه الفظ الجاهل
الصغير وقد بيناه قال فخر الاسلام البرزوقي يجهل ان يكون هذا با لا اتفاق عندنا
ويجهل ان يكون مثل سائر المنقولات ثم قال ولا كذا في الاصل ومن قاتل من كبار
عبده فهو قاتل بالكلية لا يقيد به في الجامع الصغير وكانه اراد بالكبار من لهم قدرة
القتال فلا فرق ان يسللوا او لا يسللوا لان من قاتل على القتال صغيراً كان او كبيراً **و**
ومن كان غصباً في يد مسلم او ذي فهو في حنفية وقال محمد لا يكون شيئاً في بعض
الهداية وقال لا يكون شيئاً وليس ذلك بصحيح بل ليل قول صاحب الهداية كذا ذكر الاختلاف
في السير الكبير حيث لم يذكر فيه قول ابي يوسف وانما ذكر قول ابي يوسف في شروح الجامع
الصغير لكن مع محمد فاعلم من هذا ان ما ثبت في بعض نسخ الهداية بقوله وذكر في شروح
الصغير قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة ليس بصحيح ايضاً لان قول ابي يوسف مستقيم في
شروح الجامع الصغير لا مع ابي حنيفة فاذا فليت درنت **و** اوله انه مال مباح فملك
بالاستيلاء يعني ان المال الذي غصبه المسلم او الذي من الحربي الذي اسلم مال مباح لانه
ليس بمعصوم لعدم الاقرار حقيقة وحكمه اما حقيقة فظاهر واما حكمه لانه ليس في
يدنا بيه لانه في يد الغاصب فلما لم يكن معصوماً كان مباحاً والمباح يملك بالاستيلاء
فكان شيئاً للخواة **و** والنفس لم تزل معصومة بالاسلام جواب عن قولها ان المال تابع
لنفس وقد صار معصومة بالاسلام فيتمتع بها له فيها اي في العصمة فقال لا
ان النفس معصومة بالاسلام الا ترى اننا الفقهاء ان العصمة الموقوفة لا تثبت
الا بدار الاسلام ولهذا اذا قتل مسلم بعد اذ خطا لا يجب القصاص ولا الدية
عندنا خلافاً للشافعي ولحق سلفنا انها معصومة بالعصمة الموقوفة فنقول لا يلزم
من عصمة النفس عصمة المال لان المال خلق في الاصل مباح التعرض والنفس خلقت
بحرم التعرض فافترقا وهذا قوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعاً والامم للملك
فلا يجوز ان يكون قابلاً للاستيلاء مملوكاً ما كان ما لكما يحرم التعرض لكن اباحة
التعرض بالقتل لدفع الشر فانما الشر بالاسلام **و** لانه خلق عرضة للاستيلاء

قال

قال في الهدية جعلت فلا تعرضة لكن اذا كان نصيبه في له ولا استقلال الا بقتل **و**
واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلقوا من الغنيمه ولا ياكلوا منها وهذا القطع
الذي درى في مختصره وذلك لان اباحة التناول من العلف والطعام والمعنى الحاجة
فلما زال المعنى بعد الاخراج الى دار الاسلام ارتفعت الاباحه ولا الحق المسلمين
قد تأكد وتعود بل ليل ان من مات في هذه الحالة لم يورث نصيبه على ما كان في الغزاة
لم يجز التناول للبعض دون البعض وقوله ولا ياكلوا اي ولا ان ياكلوا يعني ولا يجوز ان
ياكلوا وجاز ان يكون بمعنى النهي ايضاً **و** ومن فضل بعد علف او طعام رده الى الغنيمه
وهذا البطلان الذي درى قال صاحب الهداية معناه اذا لم تقسم اي معنى قوله رده الى
الغنيمه فيما اذا لم تقسم الغنيمه لانها اذا قسمت لا يثبت الرد وسيبي بيان الساعه ان شاء
الله تعالى قال في وجوبهم ولو فضل منه شيء بعد الدخول الى دار الاسلام بمال قيمته رد
على المقتل وان كان قليلاً فوجبهان هذا الغلظة اعلم ان الغزاة نصوبهم الله اذا خرجوا الى دار
الاسلام وكل من في يده شيء من العلف والطعام رده الى الغنيمه ان لم تقسم سواء كان غنياً
او فقيراً لما قلنا قبيل هذا وان قسمت فالغني يتصدق بعبئته او بغيره ان كان النفع
به لانه تعدل الرد على جماعة الغانين فصاركاً للقطعة اذا لم يعون صاحبها والفقير يستفيد
به ان كان قابلاً وان كان النفع به فلا شيء عليه لان الغنيمه تاحد حكم الاصل فلما علقوا ان
ينفع بالاصل فكذا بالقيمة **و** لا يرد اعتبارها بالمنعصوم كما اذا دخل الواحد او الاثنان دار
الحرب بلا ان اقام بنية الغزاة فماتوا شيئاً فلا يكون ذلك مستثناً بين الغانين لانه مباح
سبقت يده اليوم ولا يحسن لانه ليس بغنيمه فلو ان الاخذ على سبيل العلف والغلبة فكذا هذا
وجواب طاهر لان المتلصص احق بالماخوذ قبل الاخراج وبعده من سائر الغانين وفي
ليس الذي عنده فضل العلف والطعام بعد الاخراج بدار الاسلام باحق من سائر الغانين
و ان كانوا خارجين قال في المغرب الخارج المحتاجون يقال حاج يخرج حوجاً بغير احتياج
والحاجة والحوجا الحاجة بمعنى واحد وعلى هذا اللغة قيل حوج في جميع حاجته كذا نقل
ابن دريد عن الاصحح والحاج جمع حاجة ولم يذكر الخارج ابن دريد وكانها جمع محجج اسم
فاعل بشياع الما لانها لا تخرج بجمع لا زمان متعدد يا يقال اخرج الرجل اذا احتاج واخوجه
اليد غيره **و** تصدق اي بما فضل من العلف والطعام يعني بعينهم ان كان قابلاً **و**

تعد الرابطة الغالية لانهم يقرقوا شغورهم والقيام القيمة مقام الاصل واخذ حكمة
اي واحد حكم الاصل وقد يربط الغاية **فصل** في كيفية القسمة لما فرغ من حكم القيمة
شرح في بيان كيفية قسمة قال في الايضاح القسمة عبارة عن جمع النصيب الشارح
في مكان معين وقال بعض ارباب الحساب تفريق احد العددين بعدد ما في العدد الا
من الاخر جاد يعني تفريق مال المقسم على عدة اقسام المقسوم عليه وهذا لا يتأتى الا
في الصالح والنجح ان يقال معونه نصيب الواحد وقد عرفت في موضعه **وقال** ويقسم
الامام القيمة فيخرج منها اي قال القدوري في مختصره وغاية فيه ويقسم اربعة
الاناس بين الغالين والاصل فيه قوله تعا واعلموا انما غنيت من شئ فان الله نفسه
بيانه ان الله اضاف القيمة الى الغالين وهو الغزاة بقوله يخرج منها الخمس
تو افان الله نفسه فيكون اربعة اناس بعد اخراج الخمس ولان النبي صلى الله عليه وسلم
بين الغالين وانه اربعة الاناس الغالين انما غنيت من شئ **وقال** استثنى يعني
اخراج الخمس من القيمة استثنى لوجود معنى الاستثناء وهو الاخراج **واما** للفارسي سهمان
للوائل سهم عند البيهقي وقال للفارسي ثلاثة اسهم وهذا لفظ القدوري الا انه يذكر
في مختصره قبل قوله للفارسي وقوله الشافعي قوله كذا في وجيزهم لهما ما روي في السنن وغيره
مسند الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم لرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهمان له وسهمين لفرسه و
لانه روي صلح قسم غنم خبيث على غانية عشر سهمان وكان الرجال الغا واربعة اية والجدل
ما بين فيكون لكل مائة من الرجل سهم والجدل سهمان ولان زيادة استحقاق الفارس
لزيادة غنائه على الرجل والجدل غنائه انما في الدفع وهذا يوجد في الفارسي البصري
الفارسي لو كان الكود الفرس فيكون ثلاثة اسهم لرجل واحد استحقاق السهم على حسب ذلك
ولا يبيح في السنن اخبر مسند الى مجمع بن حارثة الا يحارر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
غنم خبيث على غانية عشر سهمان وكان الجبني الف وثمانية منهم ثلاثة مائة فارس بالمط
الفارسي سهمين واعطى الرجل سهمان وروى محمد بن الحسن في المبسوط عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم للفارسي سهمين وللراجل سهمان يوم بدر وقال معمر بن سليمان
كتابته يكن في اصحاب بدر فارس غيرة الايمان مصعب بن عمير والمقداد بن الاسود
ولان الفرس تابع للجدل فيجوز ان يوارسهم على سهم الرجل ولان المحبوس نفس الغنم لزيادة

الغنا

الغنا لا تترك ان الساك السيلح والا حرك سواق الا استحقاق ولان الفرس يستحسن في
نفسه يستحسن من كان لاجل الكوفة نانوفا واحدا فكانت الفارس مثل غنم الراجل
ولان زيادة الغنا موافق فيعتبر السبب الظاهر وهذا لان الزيادة انما تظهر عند الحاجة
وفي تلك الحالة كل واحد يشغل بنفسه فلا تظهر الزيادة وسبب الغنا في الفارس نفسه
ورفعه فيعطى سهمين وفي الرجل نفسه فيعطى سهمان والجدل سهمان من سهمان فيقول
الراجل من الرجال الرجال الكافي قوله تعا يا لوك رجاك ومن الجدل الفرسون ومنه لودي في
الديت يا خيل الله اركبي **وقال** بالغنا ان بالالكفاية وهو بالغ في المد والكر والفر والكر
الرجل بعد الفارس والفرار قال ابو القيس يكون مغنم قبل يدو معا كملود في حظه
السيلح من على **وقال** تعارضت روايتاه اي رواية ابن علي قال الكوفي في مختصره فاما الجدي
قال شاحس الزعفراني قال ثنا ابو سحر قال ثنا عبيد الله عن مافع عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسهم للجدل وثلثه اسهم سهمان له وسهمين لفرسه وثلثه
الفردي قال شامي قال ثنا المعلى عن محمد بن الحسن عن عبيد الله بن عمر عن مافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم للفارسي سهمين وللراجل سهمان قال محمد بن شهاب في هذا
خلاف ذلك لانه اذا قسم للفارسي جعل سهمان له وسهمين لفرسه **وقال** في رواية غيره
سهم رواية ابن عباس عن الحارث بن عبد الله قال لولان الكود الفرسين جثنى واحد
بيانه انما **وقال** استحقاقه على ضعفه اي استحقاق الفارس على ضعف استحقاق
الراجل **وقال** يسهم الكود الفرس واحد وقال ابو يوسف يسهم للفارسين وراجل واحد
في مختصره خلاف الى يوسف وهذا قال في شرح الاقطر وهذا الذي ذكره قوله لا يبيح في
ورق محمد والحسن **وقال** وقال ابو يوسف يسهم للفارسين وراجل واحد في مختصره
الى يوسف وهذا في شرح الاقطر وهذا الذي ذكره قوله الى يوسف وورق محمد
وقال وقال ابو يوسف يسهم للفارسين وراجل واحد **وقال** ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي
وروي اصحاب الاطلاع الى يوسف انه يسهم للفارسين ولا يسهم لراجلها وقال في
الطحاوي ولا يسهم الكود الفرس واحد في ظاهر الرواية وعن ابو يوسف انه قال يسهم
فيعطى خمسة اسهم سهم له واربعة اسهم لفرسه وقال الشافعي لو اخصر فرسين
لم يعط الا واحد كذا في وجيزهم وجد ما روي عن ابو يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم

بن النعمان يوم خيبر تحسده اسهم وكان وقتا دفرسين وكانوا في قتال في قتال في قتال
بان يركب هذا اذا جلي الاخر او ربر او مات فيعتبوا النسيان فيعتادون ان صاحب السبب
الا رهاب قال الله تعالى ومن رباط الليل ترجعون اليه عدد والله في حصيله بزيادة الفرس
زيادة الارهاب فيكتسب سواد الجيش مع زيادة الفناد وجدة الظاهر ما روى عن النبي
صلح الله قال للفارس سهمان ولو جال سهم بيلانه انه عليه الصلوة والسلام جعل
للفارس سهمين مطلقا مع ان الجيش لا يخلو الخيول فاد اكثر من فرس فعلم انه لا يعطى
لاكثر من فرس وهذا لا يسهم لثلاثة اياما عدلان ما زاد على الواحد فصلته في الباني
الثاني كانت ثلث فلا يسهم للثاني ولان سدة الامم معتبرو حاله وعاقبته ولان الارهاب كان
يكون الا من عاقبة القتال في القتال لا يكون الا على فرس واحد لا على فرسين فاذا كان كذلك
لا يتحقق زيادة الارهاب بزيادة الفرس فلا يسهم الا الفرس بزيادة الفناد لا يلتفت اليها
فرسين لما هو الا انهم في كمالا يلتفت اليها بثلثة فراس او بزيادة سبيل ما روى
بغلان هذا العمل على التنفيل عريضا على القتال الا ترى الى ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلمة بن الاكوع سهمين في غزوة ذي قور قال سلمة في حديث طولى في صحبه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سائرنا اليوم ابو قتادة وخبير جالتنا سلمة قال سلمة في غزوة ذي قور
رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم الفارس وسهم الرابي فجمعها الى جميعا وكان راجلا وكان
ذلك بسبب التثقيل لا لثبوت الشئ فقد قيل ان سلمة كان بعد دافع الفرس وقال
صالح خبير جالتنا سلمة قال القتيبي كان سلمة من الرماة التي كورين اما الخيول اي من
خبيرو فتولا اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم سهمين له بخروسة وسهما اخر فربا بته وسهما
اخر بالتنفيل وسهما اخر لانه دام زبير صفيه بنت عبد المطلب سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولان الواحد قد يعطى فيحتاج الى الاخرى لان الفرس الواحد قد يحتاج الى الخيول
الفرس لا خوروا فلم يسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الفرس اي لم يعطى له سهمان قال ابن
البواب اوس بن خالد بن الجعد بن عوف بن عبد ذول شهاد احدا وهو زوج المرأة التي
ارضعت ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمها خولة بنت المثنى بن لبيد بن خديش
بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار وفي صحة حديث البراءة لا يكون السبب
مقتضيا الى القتال عليهما يعني لما كان لا يتحقق القتال على الفرسين دفعة لا يكون السبب

وهو مجاوزة الدرب مقتضيا الى القتال على الفرسين من بيان ذلك **رواه** ما رواه اي
رواه ابو يوسف وهذا المشارة الى قوله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الفرسين **رواه**
البراذين والعتاق سواء وهذا الغطاء الذي في مختصوه وغالبه فيه ولا يسهم
اراحله ولا يخل ولا يذكره صاحب الهداية قال الامام الا سبيما في شئ الطاهر
ويستوي الفرس العربي والبيبي والبزدون والهجيني وخبيرهما ما يقع عليه اسم الخيل
فاما من كان له حمل او يعل او سمار هو والراجل سواء هذا الغطاء وقال في شئ الا قطع
ومن الناس من قال لا يسهم للبراذين والاصلي فيه قوله تعالى وعدوا لهم ما استطعتم من
قوة ومن رباط الخيل ترجعون اليه عدد والله وهذا لان اسم الخيل يقع على كل انواع الخيل
من العربي والتركي وغير ذلك فكان الجميع سواء لان العربي اصلي للطلب والحرب
والبزدون اصلي على حمل السلاح واصيبوا واكثر الخطا فاد الفناد في القتال والامام
يسهم لراحلة ولا يخل لعدم ورود النص بذلك لانه كان يكون في غزوة النبي صلى الله عليه وسلم
مع اصحابه الحمار والحيد والبغال ولا يسهم لشي منها ولو اسهم لظهر ثقله لانه لا يركب
كانت اكثر من الاخراس والبراذين جميع البرزدون وهو الكوذن وجمعه كواذ
وهي خيل بيع وخلاف الحواب قال في الحبل بوزن الرجل بوزنه اذا تغل واشتقا
البرزدون منه يقال فرس عتيق اي كرج وجمعه عتاق قال في الجمهرة غلط الخيل
في الخيل لغلط البراذين الذكر والاكنتي فيه سواء قال فيها ايض فرس عتيق خلاف
العتيق وقال فيها ايض الهجين من الناس الذي ادمه وقيل الهجين ما يكون
من الكواذن وهذا ليس بصحيح الا ترى الى ما قال صاحب الفائق الاقواف ان تكون الام عربية و
الغل هجينة وان شئت فان تحت مهر اكثر بما فيها الجري وان بك اقواف فمن قبل الخيل **رواه** والين
عطفا يروى بفتح العين وكسرها يقال عطفت الشئ عطفا اذا ثبتته ورده
من جهته والعطف الناحية من الانسان والدواب ونعرج الفرس في عطفيه اذا تشي
بنته وبسرة كذا في الجمهرة **رواه** فاستوبا اي البرزدون والعتيق ومن دخل دار الحرب فارسا
فتفق فرسه استحق سهم الفرسان ومن دخل راجلا فاستحق فرسا استحق سهم راجل وهذا
لفظ الفدور في مختصره اعلم ان كمالا عرفت كمية سهم الفارس والراجل ما عرفت الا ان
كونه فارسا او راجلا نتي يعتبوه عند ما يعتبوه عند مجاوزة الدرب شبهة القتال حتى

لو تفق فرسه بعد المجاورة اي هلك فقاتل رجلا فله سهم فارس الا اذا باع فرسه او وره
وسم او اجاره او اجاره سقط سهم فرسه في طاهر الرواية وروى الحسن بن يحيى ان له
سهم فارس ولو اشترى بكاه فارس فله سهم الفرسان ولو جاوزه رجلا فاشترى فرسا
او ورهين له او ورن او استعار او استاجر فقاتل فارس فله سهم رجل في رواية الحسن فله
سهم فارس كذا في الخفة وغيره قال الحام لتهد في الكافي وسوقا لصاحب الفرس الخ وروى
به في الحرب فارس او رجلا في سفينة او غيره فله سهم فارس وعند الشافعي يعتبر كونه
فارسا او رجلا عند شهود الواقعة وفي رواية عنه عند تقاضي الحرب وهو تمام القتال لان
سبب استحقاق الغنمة هو القتال والا سبيلا وشهود الواقعة سبب قريب الى القتال
فيعتبر حال شهود الواقعة كونه اقرب فلم يعتبر المجاورة لكونها سببا بعيدا الى القتال كما
خرج من البيت وهذا اذا باع فرسه بعتلى ورة قبل شهود الواقعة لا يستحق سهم فارس
بالاجماع ولو باع بعد شهود الواقعة فله سهم فارس فعلم ان المعترف في الباب هو شهود
الواقعة لا إلى ورة ولنا ان سبب الاستحقاق هو الاستيلاء باليد وانما يتحقق ذلك
بالقهر والقتال وكان السبب هو القتال في الحقيقة الا ان الوقوف على حقيقة القتال يتعذر
او يتعسر لان الامام لا يمكن ان يراقب بنفسه حال كل واحد انه قاتل او لم يقاتل وكذا ان يراه
بان ياتى احد لا يتق بغير خبره من قاتل ومن لم يقاتل لان في اقامة العدل على كل واحد من عظماء
ولا يعتبر اجازة كل واحد من الجند ان صاحبه قاتل لا منتهل فيه لجو النفع فلما لم يلق
على حقيقة القتال للتعذر او للتعسر في سبب الظاهر وهو مجاورة الدرب على هيئة القتال
مقام القتال كما في السفر مقام المشقة والنوم مقام المحدث والنكاح مقام الوطى في حمة المصا
وهو المعترف حال المجاورة لا حال القتال تمام يعتبر حال القتال لم يعتبر حال شهود الواقعة
ايضا لانه تعذر الوقوف على القتال او تعسرا قلنا تعذر وتصور شهود الواقعة لانه حال التقا
الصفين والاشجار بالحرب فلم يلتفت الى كونه سببا قريبا لهذا المعنى بخلاف حال المجاورة
الدرب حيث قربت اليه لانها حال حوض الجيش وكتبه اساميلهم في الدواوين فبني الحكم عليها
لتيسر الوقوف ولان مجاورة الدرب بنية القتال يحصل بها ارباب الكفار وعيظهم
كالقتال لانهم يستحبون حال المجاورة من فرسانهم ورجالهم ولا يصد في الباب ارباب
الكفار وعيظهم وقهرهم قال الله تعالى ولا يطؤون بوطيا يغيظ الكفار وقد حصل ذلك

بجاءة

بجاءة الدرب لا بنفس القتال ولهذا يشترك المراد بالاشرف الغنمة لمصولة لا رها
بالكل فبعد ذلك حال الدوام فلا يشترط كونه فارسا فيها لانه قد يحتاج الى المتروك
في بعض المضائق كالسجدة وبار المحسن والحرب في السفينة بخلاف اذا باع الفرس بعد
المجاورة لانه ظهر موضعه كان التجارة بالحرب الا انه كان ينتظر غلة السحر على غلابا
وليس كذلك البيع يوم القتال لانه زمان غنا طوة الروح والروح فوق المال فبذل البيع
على قصد التجارة وقت المجاورة بل يدل على تحقيق القتال حال راي البيع اصيل للقتال
كي يحصل له التهد في بعض المضائق بغرض البال فان تلف يرد عليك منها سواء كان احد
ان استحقاق الشيء لا يرد به حال الاستحقاق وهو الغنمة حال المجاورة معدوم فكيف يثبت
الا استحقاق والثاني ان السبب انما يقام مقام العلة اذا تصوره العلة وادام بتصور
فلا يفسد الا بتصور العلة وهو القتال حال المجاورة لان القتال بدون شهود الواقعة حال
قلت ليس المراد من الاستحقاق ثبوت الملك في الغنمة او ثبوت الحق فيها للفرقة في الحال بل
المراد به كون الشخص حصصا بالغنمة من غيره اذا وجدت على ان هذا السؤل يرد على الخصم
لانه لا غنمة عند شهود الواقعة ايضو فعلى هذا التفسير لا حاجة للاستحقاق الى اشتراط
وجود الغنمة في الحال والجواب عن الثاني ان القتال بشهود الواقعة والتقا الصفين
المجاورة منصور الا انه ليس بشيان وشرط اقامة الشيء مقام غيره ان لا يكون ذلك الغير
ثابتا في الحال لانه اذا كان ثابتا كيف يقام شيء من مقامه فان تلف ما ذكرتم تعطل في معارضة
اشترى الصالح وهو قول عمر ان الغنمة لمن شهد الواقعة قلت هذا لا يورد علينا لان التماس
لا يرد تقليد الصحابي حجة فكيف يحجج به علينا وعلى مذهب الكوفي من اصحابنا كذا فيما بين
بالقياس وقد مر ذلك عند قوله ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنمة او قولهم بيان
ان الغنمة لمن شهد الواقعة وليس فيه بيان سبب الاستحقاق فلا يلزم المعارضة و
الباقى يعرف في طريقة الخلاف ان شاء الله تعالى **وهكذا** روى ابن المبارك عن يحيى
في الفصل الثاني يعني اذا خد دار الحرب رجلا فاشترى فرسا فقاتل فارسا استحق اسهم
الفرسان عند ابي حنيفة ايضو على رواية ابن المبارك منه وليس ذلك بظاهر الرواية
عنه **ولا** حالة المجاورة اي مجاورة الدرب الا انه اطلق لشبهة المسئلة عند الفقهاء
واما ظهوره قال الحليل الدرب الباب الواسع على السكتة على كل من دخل من مدخل الدرب

درب من درو بهما کذا في المصوب وقال في الجبهة الدرب الباب عربي معروف وقال
في ديوان الادب الدرب الخقيق من مخايف الروم وكذا ما يشبهه والمؤيد فيما نحن فيه
هو البرزخ الذي بين دار الاسلام ودار الحرب فاذا جاوزة الغازي دخل دار الحرب واذا
جاوزه الكافر دخل دار الاسلام **و** يعتبر حال الشخص عنده اي حال الغازي عند القتال
و الجاوزه وسيلة الى السبب فالخروج من البيت يعني ان عند الخروج من البيت لا يعتبر
حال الغازي من كونه فارسا او راجلا فكذا لا يعتبر عند الجاوزه والجامع كون كل منهما قد
الى السبب وهو القتال **و** وتعلق الاحكام بالقتال يدل على ان كان الوقوف عليه هذا جواب
بطريق النسخ لما يقال من جهة اصحابنا ان القتال لا يوقف لا يوقف عليه في مقام السبب
الخلاص وهو الجاوزه فقامه فقال لا نسلم انه لا يوقف عليه الا تركي ان الاحكام تعلق
به فلم يوقف لم يتعلق به ولهذا يرفع للصبح والعبد او الذي او المواة اذا خالوا والافلا
و لو تعلق او تعلق بشهود الواقعة لانه اقرب هذا جواب بطريق التسليم بان
يقال الشافعي سلمنا ان الوقوف على القتال متعذر او متعسر لكن اقم شهود الواقعة مقام
لانه اقرب الى القتال من الجاوزه فتعلق كون فارسا او راجلا بشهود الواقعة وجوابه فيها
محققنا ان الواقعة صدقة الحى **و** ولا يعتبر بها اي بحالة الدوام يعني بالاجماع
الا ترى ان الشافعي يعتبر بشهود الواقعة بحسب لا القتال **و** وكذا على شهود الواقعة اي
الوقوف بتعسر اي قد يربيه **و** وكذا على شهود الواقعة ولو دخل فارسا وقابل
راجلا لطبق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق اي باتفاق بيننا وبين الشافعي
هذه المسئلة مع مسايلها الى قوله ولا يسهم لملوك تفريع لمسئلة القدر **و**
ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او هبته او اوجاره عن نفسه رواية الحسن من ان
يستحق سهم الفرسان اعتبارا الى اوزة فان قلت كيف يعتبر بالحسن الى اوزة وقد
نوبنا عنه من ابي حنيفة ان الغازي اذا دخل الدرب راجلا ثم اشتري فرسا قاتل
فارسا ليس هذا انما فوض منه قلت لا فانه يعتبر بحال الجاوزه بناء على الظاهر ويعتبر
حال شهود الواقعة لاجل حقيقة القتال وبه صح في النخبة **و** وفي ظاهر الرواية
يستحق سهم الرجاله اي فيما اذا وجد بيع الفرس ونحوه بعد الجاوزه وهي رواية
السيوطي **و** ولو باعه بعد الفراع لم يسقط سهم الفرسان اي بعد الفراع من القتال

وهذا

وهذا بالاتفاق **و** وكذا اذا باع في القتال عند البعض اي لا يسقط اي سهم الفرسان
عند بعض المشايخ لان بيعه عند زمان شاطرة المرح دل على انه اعابا له لم يراى راي في
الحرب لا لتصل المال لانا الروح فوق المال وهذا هو الصحيح عندك وقال صاحب الهداية
والصحيح انه يسقط ويحل امره على الله اراد الفجاعة والنظر الغزوة وفيه نظوران الاشياء
الحاقلة في مثل تلك الحالة لا يثبت للمال على روحه **و** سؤله اي حوزة الفرس **و** ولا يسهم
لملوك ولا امراء ولا صبي ولا ذمي ولكن يرضى لهم الامام على حسب ما يورى وهذا
نظير القدرى في مختصره اعلم ان المملوك او الصبي او الذي اعاب يرضى لهم اذا وجد
منهم القتال ولا خلاف لكن يرضى لهم ولا يسهم لهم لخطا طارئة التبع من المنبوذ
به هذا ان العبد تبع للمولى والصبي تابع للمبايع والذي تبع للمسلم ولهذا لا يمكن
احد الغلبة من نصيب الراية لا نفسها بخلاف المرأة اذا جادت قوم بمصالح الغزاة
رئت او كالحرج فانها يرضى لها ولم يوجد منها حقيقة القتال القتال لانها عابرة عنها
لضعف بنتها فاقم مساعدتها للغزاة مقام القتال لكن يرضى لها ولم يسهم لخطا
لخطا طارئة تبينها لانه تبع للمولى وعلى هذا القياس كما ينبغي ان لا يسهم للفرس لا تبع
لرجال الا انما تركنا القياس بالنحو بخلاف ما اذا كانت المرأة في خدمة زوجها او العبد
في خدمة مولاه ولا يقاتل حيث لا يرضى لها وقد روى عن ابى هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا يسهم للعبد والنساء والصبيان ويرضى ولا يعتبر في ما طوى ان العبد
اذا قاتل باذن المولى يسهم له لان الرواية بحفوفة عن اصحابنا ان العبد يرضى له وان
كان ما رونا الا ترى الى ما ذكر الامام الا سيجي الى في شرح الخطاوى بقوله وان كان يظلم
نساء يداوين الى رتقى بمصالح الموقوف والمقاتل والغزاة او فيهم يبيد يقاتلون مع
الغزاة باذن مولاهم او فيهم اهل الذمة حضروا باذن الامام وقاتلوا مع المسلمين
فان الامام يرضى ولا يسلم لرجالهم سهم الرجاله ولا لفرسانهم سهم الفرسان و
كذلك حكم الغلام المراهق الذي لم يبلغ والمعتوه اذا قاتل يرضى له الى هذا لفظه
فان قلت السوقي من اهل سوق العسكروا لا يجوز لحذمة الغازي لا يسهم لها اذا
لم يقاتل كالعبد ثم اذا قاتل لا يسهم لها كما يسهم كسائر الغزاة والعبد اذا قاتل لا يسهم له
بل يرضى في الفرق ان العبد تبع فاعطى رتبته بخلافها حين القتال لانه لا تبعية

بل كما سائر النوازل وهذا بسفط اجرة زمان القتال مع العدو ومن المستاجر **برضخ**
لهم قال في الجبهة رضى فلان لفلان من ماله اذا انحطاه قليلا من كثره والاسم الرضى
والجهد الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
الجهاد والجهاد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
كفاية الا اذا جرح العدو فليس له منعه لانه حار فرضه عيسى **والجهد** الجهد في الجهاد
يعني ان الرق ثام في المكاتب مع توهم جرحه من ادبال الكتابة فكان للموئد منعه من
الجهاد فصار كالعبد الفتي **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
لما كانت عاجزة عن حقيقة القتال فرضى لها بالانشال والعبد لما كان قادرا على حقيقة
القتال لم يقع مساعدته وخذ منه لمولاه العازي مقام القتال حتى يرضى له اذا **والجهد**
سنة القتال فان قلت كيف يحج قومها عاجزة عن حقيقة القتال وامانها يحج
الامان لا يكون الا ممن يخاف منه القتال ولا قتال بدون القدرة عليه قلت الامان
يلتزم بالشبهة وهذا يثبت بالاشارة فلم يدل ثبوت الامان على ثبوت حقيقة القتال
شبهة القتال يتحقق منها ما ساعدتها الغزاة بنفسها وما لها من حديد ما لها
لذلك ولم يتوقف على حقيقة القتال فلم يرد السؤال **والجهد** الجهد في الجهاد
برضخ الذي السهم اذا قاتل لا يسهم الرجل اذا كان راجلا ولا يسهم الفارس اذا كان فارسا
لان القتال جهاد والذي ينسب للمسلمين في الجهاد فلا يسوي بينه وبين المسلمين
وقوله السهم بالرفع كما في قوله بلغ بمطايك خمس مائة بالرفع ولو قلت خمس مائة
بالنصب خرجت من كلام العرب وقد عرفت في المخلص **والجهد** الجهد في الجهاد
اي من عمل الجهاد واراد بالاول الدلالة على الطريق فلما لم تكن دلالة الطريق من
عمل الجهاد كانت كسائر الاعمال فجاز ان يعطى الذي في اجرة والدلالة بادة على السهم
اي قدر بلغت **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
سهم لابن السيل يد خل فخر ذوى القربى فيهم وبقى لولا يد نفع الى الغنياب
هذا الغطاء القدرى في مختصوه هذا المشهور عن ابي حنيفة والى يوسف وعبد
الرحمن على ثلاثة اصناف وهم البناي والمساكين وابن السيل والاهل
قوله تعاوا علوا اما عنهم من شئ فان الله خمس للرسول ولذو القربى والبنا

والمساكين

والمساكين وابن السيل اعلم ان اختلاف العلماء في هذه الآية قد كثرت فاعتنا بجمعهم على ثلاثة
اسم سهم للبناي وسهم للمساكين وسهم لابنا السيل فقد كرر الله تعالى لانتاج الكلام بسيل
التبرك لان الاشياء كلها لله تعا وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سا فله بغيره كسقوط الصنف لان الانبيا
لا يورثون الا تركى الى ما حدث صاحب السنن باسناد الى عروة ابن الزبير عن عابطة ربه
انها اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلت الى ابى بكر الصديق نسالة ببيتها
رسول الله صلى الله عليه وسلم عما افاد الله عليه بالمدينة وقد كرم ما بقى من خمس خيرة فقال ابو بكر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا تورث ما تركنا صدقة انما ياكل الاعمى من هذا المال والى الله لا عير شيئا
من صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حالها التي كانت عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا علمت
بما عمل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فابى ابو بكر ان يدفع الى فاطمة منها شيئا وسهم ذوى القربى ساقط
لكن فخر اؤهم بدخلون في اصناف الثلاثة فغيرهم في سهم المساكين وينسبهم في سهم البناي وابن
السيل منهم يدخلون في سهم ابن السيل وعند الشافعي يفسم الخمس على خمسة اسهم سهم النبي صلى
بصرف الى مصالح المسلمين في سد الثغور ومعامرة الفناطوط ورازق الغضاة وسهم ذوى القربى
يصرف الى اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كبنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم من بنى عبد شمس
وبنى نوفل ويشترك فيه الغني والفقير للذكر مثل حظ الانثيين واليه ذهب احمد بن حنبل
والباقي قولنا وعند ما كرم الامور فوضوا الى الاحكام انشاء قسم بينهم وانشاء واعطى بعضهم
دون بعض وانشاء واعطى غيرهم ان كان ابو غيرهم ام من امرهم وعندنا في العالية سهم
الله يصرف الى مصالح الكعبة والى عمارة الجامع ان كانت الكعبة بعيدة من موضع القسمة
وقل في الكشاف وعن الحسن في سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لولى الامور من بعده وحاصل الخلاف
بيننا وبين الشافعي ان الغني الهاشمي هذا يستحق اليهم من الخمس ام لا لانه ان سهم ذوى القربى
كان ثابتا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ثابتا كما كان لانه لا ينسخ بعده ثم لا فصل في الآية
بين الغني والفقير فيلشتركان ولنا ان المواريث من القربى قربة لا قربة في القربة وكان
يعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم لذوى القربى لنصرتهم لا لقربانهم من حيث النسب فيطلب
الحكم بدعاب **والجهد** الجهد في الجهاد **والجهد** الجهد في الجهاد
بن المسيب قال اخبرني جبير بن مطعم قال فلما كان يوم خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
سهم ذوى القربى في بنى هاشم وبنى المطلب وترك من بنى نوفل وبنى عبد شمس فانطلقت

انا وعثمان بن عفان حتى اثبتا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا برسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينكروا فضلهم للموضع الذي وضعه الله فيهم فبالاخواننا بنى المطلب اعطينهم و
وقرايتنا واحدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وبنو المطلب لا نفرق في الجاهلية ولا اسلاما
والاخوة وهم شئ واحد وشيئك بين اصابعه وشار الى نصرتهم اعلم ان في سهم ذوي القربى
اقتلا فاما من اخواننا من قال انهم يستحقون بالمعنيين بالنصرة والقربى جميعا واستدلوا
على ذلك بحديث عثمان وجبير حيث قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بنى المطلب لا يفرقون
في جاهلية ولا اسلام واخبرناهم استحقاقا بالنصرة والقربى جميعا فاما ما يحتج به بستمعوه
فمن جاء بعد ذلك من القربى فقد عدت منه النصرة في انما يستحقه بالفقر دون غيره
ولا حق للاعتبار فيه وقال اخرون من اخواننا ان سهم ذوي القربى في الاصل لا يجب الا
للفقر ومنهم من يكتفى مستحقا باسم القربى دون الفقر والدليل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
بنى المطلب لم يعط بنى عبد شمس ولا بنى نوفل وحما جميعا في محل واحد من القربى ولو كان استحقاق
بالقربى لاستحقاق الجميع لساوواهم فيه ومن الدليل عليه ايضا ان الخلفاء الراشدين وهم
الخلفاء الاربعة لم يعطوا سهم ذوي القربى اخيرا منهم وانما اعطوا الفقر اذ ذكر ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي وقد اجمع محمد باجماع الصحابة فقال كان الحسن يقيم على عهد رسول
صلى الله عليه وسلم على خمسة في قسمة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم على ثلاثة اسهم لليتامى و
المساكين وابنا السبيل ولا بعدل في ذلك عن الاجماع لا سيما اجماع الخلفاء الراشدين بنى
اكتار احد على ذلك يدل على هذا ما حدث الطحاوي في شرح الآثار عن محمد بن خزيمة عن
ابن مدي عن عبد الله المبارك عن محمد بن اسحق قال سالت ابا جعفر يعني محمد بن علي
فقلت ارئت علي بن ابي طالب حيث ولي العراق وما ولي من اموال الناس كيف صنع في سهم
ذوي القربى فقال سلك به والله سبيلا الى بكر وعمر فقلت وكيف انهم يقولون ما تقولون
قال ام والله ما كان احده يصدر دون الاخر رايه قلت فما منعه قال كره والدان
يدعاه عليه بخلاف الى بكر وعمر فعلم بهذا ان عليا اجري سهم ذوي القربى كما اجري ابو بكر
وعمر لانه راه من كل صواب ولو كان رايه خلاف لراهما لمره الى ما راي واعلم بهذا ان ما
يروي عن ابن عباس انه كان يري سهم ذوي القربى قائما ليس لجميعهم وبين صحنفول
المراد منه سهم ذوي الحاجات منهم ونحن نقول بذلك ايضاً حيث تقدم على سائر الفقهاء

لان سائر الفقهاء هم حق في الصدقة ولا حق لفقر ذوي القربى الا في الخمس فان قلت
لا نسلم ان المراد في النصرة فلو كان كذلك لم يثبت الا استحقاق للنساء والذرية لعدم
النصرة منهم قلت المراد منه نصرة الاجتماع بالنصرة القتال حيث صح رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين هجرة الناس او دوا على ذلك في الاسلام وهذا المعنى يوجد منهم كما يوجد من الرجال
وسال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي سؤال لا اجاب عنه فقال ان قال قائل
قوله تعالى ولو رسول الذي اقربى وعموه يقتضي وجوب السهم للفقر او لا غنيا منهم قبل
منه فليس يعوم بل هو على موقوف الحكم على البيان من قبل ان قوله ولذوي القربى لا يخص
بقربى النبي صلى الله عليه وسلم دون قربة غيره اذ كان الاسم ينشأ من الجميع الا ترى ان قوله تعالى واذ
اخذنا من بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وبذي القربى لم يخص
بقربى بني صالح دون غيره من الناس وقد كان يجوز ان يكون المراد به قربة الخليفة او قربة
الغائبين او اميوا الجيوش وروى قتادة عن الحسن ان المراد به قربة الخلفاء فلما لم يكن في
الآية دلالة على تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره حصل اللفظ بجملة مستقرا الى البيان
وسقط الاحتجاج به بحججه ثم اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف وكان العبد مناف خمسة بين هاشم والمطلب ونوفل وعبد
شمس وابو بكر واسمه عبيد راجع ولم يعقب وعثمان ربه من بني عبد شمس لا يمتحان
بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن نوفل فانه
جبير بن مطح بن مدي بن نوفل قال البخاري في صحيحه قال ابن اسحق عبد شمس
وهشم والمطلب اخوة لام وامهم سائلة بنت مرة وكان نوفل اخاهم لا يهيم وقال
الشافعي لهم خمس التي اولى القربى بقرباه **وا** والعوض انما يثبت في حق من يثبت في
حقه الموضع اذ بالموطن خمس الخمس والموضع الزكاة **وا** وهم الفقراء الضعفاء يرجع الى
من في قول من يثبت **وا** وشيئك بين اصابعه قال في الجبهة كل من اكل من ثيابك ومنه
قبل شيئك بين اصابعه **وا** فاما ذكر الله تعالى في الخمس فانه لا يقتل الكلام بكونها باسمه
لفظ القربى في مختصه وذلك لما روي الشيخ ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار
با سنده الى سيفين الثوري عن قيس بن المسلم قال سالت الحسن بن محمد بن علي ربه
عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسة قال اما قوله فان الله خمسة

مفتاح كلام ولله تعالى الدنيا والاخرة **و** سهم النبي صلح سقط بموته كما سقط الصفي
وهذا لفظ القدوري وعند الشافعي سهم الرسول يحون الى الخليفة في رواية
والي صلح المسلمين كسب الثغور وفي رواية لنا ان النبي صلح كان يحصل بسهم
الصفي ويغسر الخمس ويجعل له ربع ذلك في الغنمة سهم كسبه رجل من المسلمين كذا
قال الطحاوي في شرح الاختار **و** الصفي سقط بموته فكذلك خمس الخمس وسهم رجل
من الغنمة ولان الانبياء لا يورثون ما روينا عن عائشة ربه ان ابا بكر ما دفع الى
فاطمة من ذلك شيئا مع ان فاطمة كانت اقرب الناس الى رسول الله صلح **و** سهم
بدر بن عباد هذا دليل على ان سهم ذوي القربى ساقط لانه لو لم يكن ساقط لكانت
فاطمة اولي الناس به **و** والصفي شئ كان النبي صلح يصطفيه لنفسه من الغنمة
مثله **و** او سيف او جارية وحدث صاحب السنن باسناده الى الشعبي قال كان النبي
صلح سهم يد على الصفي الشاهد بعد الشاهد والشافعي من يجتازه قبل الخمس
وقال محمد بن السير الكبيسي باسناده عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال كان سيف
النبي صلح ذوي القربى الذي تنقله يوم بدر كان سيف العاص بن ميثم بن النضر
دليل على انه لم يخل من الجند وذكر هشام بن محمد بن السائب الكلبي عن ابيه في كتاب
السيرة كان سيف رسول الله صلح ذا القربى وكان للعاص بن ميثم بن النضر
تقتله على ابن ابي طالب يوم بدر وجا بسيفه الى رسول الله صلح فصار بعد علي
اعطاه اياه النبي صلح وله يقول **و** لا سيف الا ذو القربى ولا فتح الا علي الى
هذا لفظ كتاب الكلبي وما ذكر الزهري في فائقه ان رسول الله صلح تقتله
في غزوة بني المصطلق ليس بصحيح لرواية من هو اقدم واعلم بخلافه لا سيما امر
فان الكلبي اياه فيه وذكر في الصحيح النبي روى والسنن مسئلة الى انس بن مالك قال قد منا
خير نبي اوتي الله عليه الحصن ذكر له جمال صفي بنت جيسي من اخطلب وقد قبل
زوجها وكانت عروسا فاصطفاها النبي صلح لنفسه **و** والحجة عليه ما تقدم
اي الحجة على الشافعي ما قال ان النبي صلح كان يستخفه بروسا لانه **و** سهم ذوي القربى
كانوا يستخفون في زمن النبي صلح بالنصرة هذا لفظ القدوري **و** لما روينا ان
الي قول النبي صلح اعطاهم للنصرة التي ما قال **و** قال وبعد الغزاة قال الله

في مختصوه وبعد بالفقراء وبعد النبي عليه الصلاة والسلام كانوا يستخفون
سهم ذوي القربى بالفقراء صاحب الهداية استخفهم ذلك بالفقراء قول الكوفي
وقال الطحاوي سهم الفقير منها ساقط اخبرنا **و** لما روينا من الاجماع ان
الي ما ذكره قوم ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموه على ثلاثة **و** ولان فيه بعض الصفة
نظروا الى المحزون اي لان في سهم ذوي القربى بعض الصدقة لان الها شئ الذي
موقوف اليه فقيرا لا يورثه يكون فقيرا لا يجوز صرفه اليه بعد النبي صلح باتفاق
الروايات عن اصحابنا فلما كان فيه بعض الصدقة ترم ذوي القربى اياه كما
عن الها شئ العامل على الصدقة الحالة وهو ما يعطى على عمله وقد مر ذلك
في الزكاة **و** وجه الاول ارادهم قول الكوفي **و** وقيل هو الكوفي وانما قال قبل لان في
كون قول الكوفي اصح اختلاف المشايخ **و** والاجماع انعقد على سقوط سهم
اي اجماع الخلفاء الراشدين انعقد على سقوط حق الانبياء من ذوي القربى **و**
اما فقر وهم اي فقر ذوي القربى يدخلون في اصابان الثلاثة اي في البياتي
والساكنين وابنا السيل مرة مرة **و** واذا دخل الواحد او الاثنان دارا في
بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس وهذا لفظ القدوري في مختصوه **و**
قال الشافعي يخمس قال في السيرة الصغرى الرجل والرجلان من دار الاسلام
فيغيبون في ارض الحرب فوطئنيان الغنائم لا يخمس فيما اصابوا وان بعث الامام
رجلا واحدا لم يبعث من العسكر فاصاب غنمة يخمس قال في السيرة الكبرى ولو ان رجلا او
رجلين او ثلاثة او من لا شفعة له من المسلمين او من اهل الذمة دخلوا دار الحرب بغنائم
الاخمس فاصابوا غنائم فاخرجوها الى دار الاسلام كان ذلك كله لهم ولا يخمس فيه فان كان الامام
اذن له خمس ما اصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنمة الى هذا لفظه وذلك لان الاذن
اذ يوجد صار اخذهم كاخذ اللص ولا يخمس فيه لان الخمس لما يكون في الماخوذ قبلها
وطئيه لم يوجد ثم ما اخذ ثم لا يشرك فيه من اصحابه لان اخذ ما لا على اصل الاباحة
كالصيد والخطب وان اجتمعوا على اخذ شئ واحد فهو بينهم كساير المباحات ما اذا وجد
الاذن من الامام يخمس لانه وجد القهر والخلية اعتبارا وان لم يوجد حقيقة لان الامام لما
اذن التزم نصرتهم واصداهم ولا يقال قولهم تعاوا على غنمة من شئ فان الله تعالى

فيمنع ان يحبس وجد الا ان ادله يوجد لانا نقول الغلبة عند العيب هو الماخوذ فيها الغلبة
 وما اخذها الله سرقة وما اخذها الواحد او الاثنان جهرا جلس فلا يد عد تحت الغلبة ولا
 يقال ينقض قولكم بي على لم منعه دخلوا ما خذوا حيث يحبس ما اخذوا وانما يا ذن الامام
 لانا نقول لا نسلم لوجود منع الغلبة بالمنع **ولو** دخل الواحد او الاثنان باذن الامام
 فيه رواية في المشهور من رواية ما ذكرنا من السيوطي الكبير والصغير و
 الرواية الاخرى رواية البراءة ذكرها الناطقي في الاجناس وقال في البراءة مسلم
 احاد وحده في دار الحرب فان خرج وجه باذن الامام او بغيا اذنه لا يحبس فيما اصاب من
 اهل الحرب ذلك الاثنان والثلاثة وان كانت سرية يحبس فيما اصابوا باذن الامام خوفا
 او بغيا اذنه والسوية تسعة ثم نقول انما طعن من كتاب الحاج لابن النجاشي كان ابو حنيفة
 يقول اذا دخل الرجل وحده فغني ولا يسكن في ارض الكفر المسلمين لا يحبس فيها اخذه حتى
 يصير تسعة فاذا بلغ ذلك فهم سرية **ولو** سفيون بلغة الجمع لا التشبيه بدليل قوله فانما
 ويجوز عود الضمير الى المعطوف والمعطوف عليه وان كان المعطوف يلفظ او كما في قوله
 ان يكون نفي او فقيروا فالفه او فيهما **ولو** اي الاسد بكسر الهمزة اي بالاحالة فصا
 كما منعه اي صار الامام كما منعه لهم حيث اذن لهم **ولو** وان دخل جماعة لها منعة فافترسوا
 شيئا يحبس وان لم ياذن لهم الامام هذا لفظ القدر في مختصه ولم ينص على قدر المنعة
 واشتار في البراءة وفي كتاب الحاج لابن النجاشي الى التسعة وقد موافقا والاحسان
 الماخوذ بالمنعة لقوله تعالى ما ظنهم من شئ الا به وهذا داخل تحت الآية كونه ما خذوا
 بالعهود والغلبة ولانه ما خذوا بظهر المسلمين لما ان نصرتهم يجب على الامام لئلا يلزم
 ظهور ضعف المسلمين بخلاف دخول الواحد وما اشبهه قال في السيوطي الكبير ان خرج قوم
 لاسعة لهم باذن الامام وقوم لهم منعة وقد اصابوا غنائم قبل ان يلتحقوا بالحرب وبعد ما
 يلتحقوا بالحرب فانه يحبس بيع ما اصاب الفريقان ولو التفت الفريقان بحيث لم يصبروا لاسعة
 نصفه للذين دخلوا باذن الامام ونفسه للذين دخلوا بغيا اذنه الامام ولا يحبس
ولو خذ لهم قوله من الرجل اخذ له من لا اخذ لانا اذا تركه موثقه **ولو** فيه وحدث المسلمين
 اي في خذلانهم فيحق المسلمين والوجه بسكون الهمزة مصدر قولهم وهن كهن بالفتح
 مصدر وهن بوهن من باب علم **فصل** في التنكيل لما كان التنكيل موافقا للغلبة

ذكره

ذكره بعد ذكر الغنائم يقال قتل السلطان فلا تاذ اعطاه سلب فتبيل قتله ونفله قتلا
 ونفله تنقيلا لمحيان فصيحان كذا قال ابن دريد والنقل بفتحين القسم وجمعه
 انقال منه قول البيهقي ان تقوى ربنا خير نقل وباذن الله ربنا **ولو** قال ولا بأس
 بان يتنقل الامام في حال القتال ويحضره على القتال فنقول من قتل قتيلا فله سلبه او
 بول للسوية قد جعلت لكم المربع بعد الحساي قال القدر في مختصه ولغاي قوله
 تفسير ما قبله والما قبله في حال القتال لان التنكيل لما يصح عندنا اذا كان قبل الاصابة
 وعند الاوراي يصح بعد الاصابة في حق السلب للغنائم كذا ذكر في الاسرار علم السلب
 لا يحبس اذا اخذ الامام مطلقا بان قال من قتل قتيلا فله سلبه او قال من اخذ شيئا فهو له
 او قال السوية ما اصبحت فهو لكم منه المربع او الحساي قوم الحساي بعد الحساي يحبس ويمنع
 قوله جعلت لكم المربع بعد الحساي ربع ما اصبحت بعد رفع منعه في الاصل في جواز التنكيل
 قوله لتكيا اي النبي حوذا المؤمنين على القتال وفي التنكيل غير ملبس بما روي ذلك انه اهل
 الشجاعة بخلافه بانقسم بظهر الجلالة رغبة في السلب فنكسرت كلمة الكفار وفيه
 مصلحة المسلمين واهله فكان جازيا وحدث البخاري وفيه سند الى قتادة قال قال
 رسول الله صلعم يوم حنين من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر سيرا فله كذا وكذا وقوله
 عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا تسبى ما سبى ما سبى ما سبى ما سبى ما سبى ما سبى ما سبى
 وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون **ولو** قد يكون التنكيل بما ذكره قد يكون بغيره والملازم
 هذا بسبيل التوزيع بمعنى ان التنكيل كما يكون بما ذكره في مختصه القدر وهو التنكيل بالسلب
 والتنكيل بالمربع بعد الحساي يكون بغيره اي خروا لا يحصر بما ذكره بل يجوز بغيره بان يقول
 جعلت لكم النصيب بعد الحساي مثلا او قوله ما اصبحت فهو لكم الا ان الاول ان يفعل جميع
 الماخوذ لانه فيه قطع حق الباقي من الغزاة ومع هذا لو فعل جازيا راي فيه من
 المصلحة قال بعض الفقهاء حين اراد بولم وقد يكون بغيره غزو الذهب والفضة وفيه
 لانه داخل تحت ما ذكره في مختصه القدر وري لان السلب يشهد ما وسطا القليل من الذهب
 والفضة فكيف يكون الذهب والفضة غير ما ذكره في المختصه السوية مد قليل يجمع
 الامام طليقة الى العدو ولا يختصون باربعماية كذا قال الحسن بن علي وهذا قال محمد في
 السيوطي الكبير افضل ما يبعث في السوية اذناه ثلاثة ولو بعث بما روي جازي علم ان



التنفيذ بالذهب والفضة جاز من غير خلاف لما ذكره لان النبي صلى الله عليه وسلم قد اذن
يوم بدر في سبي بني قريظة وكان عليه فضة **و** قال ينفذ بعد اقرار الغنيمه بدار الاسلام
هذا لفظ القدر في مختصره واستثنى فيه بقوله الامن المحسن وذلك لان بعد الاقرار
تاكيد حق الغزاة في الغنيمه فلا يجوز للامام ان يقطع حقهم لان التنفيذ نوع غير يرضى
على القتل فلا يحتاج الى الترخيص بعد استقراء الزوجه واقرار الغنيمه بدار الاسلام
بغلاف المحسن وانه لاحق فيه للغزاة فلا يلزم قطع حقهم فينصرف الامام فيه على
ما راي من المصلحة في امور المسلمين **و** اذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمه
والقاتل وغيره في ذلك سواء وهذا لفظ القدر في مختصره وقال الشافعي اذا كان
القاتل مقبلا فالسلب للقاتل له ما روي عن ابي قتاده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
حنين من قتل قتيلا له عليه كبينه فله سلبه فقتل ابو طلحة يوم حنين عشرين رجلا
واخذ اسلحتهم وجده المست لان الطاهر منه نصيب الشئ كما في قوله عليه الصلاة
والسلام من غير دينه فاقبلوه فيكون السلب للقاتل سواء شوط الامام او لم يشوط
الا ان المقبل له غناى كفاية في الجهاد لا يوجد ذلك في المدينه فيخص بالسلب اهلها
فخصيصة دون المدينه ولما ان السلب قسمة لانه لا ما خوذ قهر فيدخل تحت قوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شئ فيكون القاتل وغيره سواء اذا لم يوجد التنفيذ لانه اخذه بقوة الجند
وروي في السنن وشرح الآثار مسند الى عكرمة عن ابن عباس قال لما كان يوم بدر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل كذا وكذا فله كذا وكذا فذهب شيان الرجال وجيئت
الشيوع تحت الرايات فلما كانت الغنيمه جاء الثباني يطلبون فقلهم فقالت الشيوع
لا يستأفوا علينا فانكنا تحت الرايات ولو نهزمتم كن ردكم فانزل الله عز وجل يسألونك
عن الانفال فقرا حتى بلغ كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون
يقولوا طيعوني في هذا الامور كما رايتهم ما قبلتموهى حيث خرجتم وانتم كارهون ففسم بينهم
بالسوق في هذا الحديث دليل على ان السلب لا يكون للقاتل لانه لو كان له لاعطاه النبي صلى الله عليه وسلم
دون غيره والجواب عن حديث الخضم فنقول يحتمل ان يكون المراد منه نصيب الشئ كما
قال الخضم ويحتمل ان يكون المراد منه من قتل قتيلا في تلك الحرب كما قال عليه الصلاة والسلام
يوم فتح مكة من اتى سلاحه فهو من فلان ذلك على من اتى سلاحه في غير تلك الحرب

ان

انتم فلي احتمل قلنا ان ذلك الحديث ورد يوم حنين فلم يكن السلب للقاتل قبل
ذلك بالاتفاق فاما يعلم يقينا انه لا يكون له وقد روي الحديث الذي روينا على
ان المراد بدار الاسلام ليس نصيب الشئ بل مراد منه التنفيذ يؤديه ان المسلمين يوم حنين
ولو استلزموا حيث اشقت الحرب فاحتاج النبي صلى الله عليه وسلم الى الترخيص بالتنفيذ فقال
من قتل قتيلا فله سلبه فتعين الكلام للتنفيذ دون ما قاله **و** فتح مكة على الثاني ان يحل
الحديث الذي رواه الشافعي على التنفيذ لما روينا اي لعدي بن حبيب بن سلمة وهو
قوله عليه الصلاة والسلام ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفسك اماك
و زيادة الغنا لا تعتبر في جنس واحد كما ذكرنا اشارة الى ما ذكره في فصل كينيه
ولان الكو والنوم جنس واحد والى قوله ولانه تعد اعتبار مقدار الزيادة لانه كم من
واحد من النورسان او الرجاله مثل الكافي الغنا ولا يعتبر ذلك في استحقاق زيادة السهم
لانه من جنس واحد فكيف هذا بزيادة الغنا في المقبل لا تعتبر **و** السلب ما على المقتول
من ثيابه وسلاحه وموكبه هذا لفظ القدر في مختصره في تفسير السلب وكذا
ما على موكبه بجميع الاثام وما عليه من مال حقيقه وما في وسط القتل من الدنانير
والدرهم كل ذلك سلب وما عد ذلك مما كان مع غلامه او على جبينه فليس بسلب
قال في المجله الحقيقه الرفاهة في مواخر القتب وكل شئ سددته في مواخره رجلك
او قتيك فقد احتقيقته وكثر ذلك حتى قالوا احتقب فلانا خيرا وشرا اذا اخرجوه
وقوله وموكبه بالرفع **و** لما مر من قبل اشارة الى ما ذكر في باب الغنائم بقوله ولان
الاستيلاء اثبات اليد الحافظه والمأفلة والثابته متقدمة اي اليد المأفلة متقدمة
قبل الاقرار فلا يثبت الملك **و** حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهي له فاصابها مسلم
واستبواها لم يحل له وطبها وكذا لا يتبعها وهذا عند الجنيحة والى يوسف قال
عند له ان يطهاها ويبيعها هذا ايضا لثبوت الملك للتنفيذ بعد الاقرار ذكر الخلاف
في الزيارات بين محمد صاحبيه واعتمد عليه صاحب الاسرار وتبعه صاحب الهداية ولم
يذكر الخلاف في السبي للصغير الاصل بل قال فيه اذا قال الامام من اصاب شيئا فهو له
فاصاب رجلا جارية فاستبواها لا يطهاها ولا يبيعها حتى يخرجها الى دار الاسلام
واعتمد عليه الحاکم الشهيد في الكافي وذكر الكافي في الخلاف بين الجنيحة خلافا لما اعتمد

عليه صاحب المختلف والمنظومة وجد قول محمد بن سبب الملك قديم بدليل ان المدد
لا يشاركون فيها ووجد قولهم ان سبب الملك قاصرون ان اهل الحرب يملكون
يد قاصرون دارا فوجب ذلك شبهة قال في الاصلاح في شرح الزيارات اجمعين
رحم من ملصقا دار الحرب فاخذ جارية فاستبرأها بجيضة لا يحل له وطئها حتى ينجسها
ثم استبرأها كما ثبت بالقسمة في دار الحرب والشوا من الحرب يعني كما ثبتت الملك عند
محمد بن خلف محمد ثابت في المقيس عليهما ايضاً في مسألة القسمة والشرا ذكر الخلاف
في الاصلاح في الزيارات وهذا حق خلاف محمد في الشرا في المختلف والمنظومة ايضاً
قوله وجوب الضمان بالانطلاق قد قبل على هذا الخلاف ذكر هذا لدفع شبهة ترد على
قول البيهقي ودايموسف بانه ان محمد في الزيارات ان المتلف لسبب نطفة الامام
يضمن لان الحق متأكد ولم يذكر فيه الخلاف في الزمان شبهة عليهما لان
دليل تمام الملك نبيخ ان يحل الوطئ على من يهينها ايضاً بعد الاستبراء فقال في
جوابه انه على الاختلاف ايضاً يعني عند محمد يضمن خلافاً لما في يد المذكور
في الزيارات على حل الوطئ عندهما قبل الا حراز **باب استيلاء الكفار**
ما ذكر قبل هذا حال استيلاء المسلمين على اموال الكفار ذكر هذا حال استيلاء
الكفار على اموال كفار اخر في دار حرب اخر او على اموال المسلمين وما يترتب من
المسايل عليه **قوله** واذا غلبت التوك على المروم فسيوم واخذوا اموالهم ملكوها
لفظ القدر في مختصه وذلك لان سبب الملك هو الاستيلاء على مال اصيل وقد
ذلك وتحقيقه يبيح بعد هذا عند قولهم واذا غلبت على اموالنا والتوك يجمع ترك
المروم جمع روي والمواد كفار التوك وكفار المروم منه ما روي البخاري في الصحيح
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى لا تقوم الساعة حتى يقتلوا التوك صفاً
الا عين من الوجوه والى الا لوف كان وجوههم الجمان المطوفة والذخ
قصر الانق ومطاحه ورجل اولق وامواه ذلف والجمع ذلف والمطوفة هي
التي ليست الا عشية من الجلود شبهة عرض وجوههم ونور خياهم بظهور
التوسعة **قوله** فان غلبت على التوك حل لنا ما اخذه من ذلك بهذا اللفظ المختص
اي حل لنا ما نجده في ايدي التوك مما اخذوه من المروم لانهم لما ملكوه بالاستيلاء

صار وهو ما لم الاصل سوا **قوله** واذا غلبت على اموالنا وارضوا بها هم ملكوها وهذا لفظ
القدر في مختصه وقال الشافعي لا يملك الكفار اموالنا وان ارضوا بها بدارهم لهما
حد ثالثي روى في شرح الآثار وغيره مسند الى عمران بن حصين قال كانت الغضبان
سوايق الفغان المشركون على سرح المدينة وفيه الغضبان فاسروا امواه من المسلمين
وكافوا اذا نزلوا يرجون ابلهم في انبيهم فلما كانت ذات ليلة قامت امواه وقد نزلوا
فعلت لا تضح يدعها على بعير الارغان حتى اتت على الغضبان فانت على نافذة ذلك
في كبتها ثم وجهت قبل المدينة ونذرت لئن الله عز وجل نجها عليها لنخنها فلما
قد من عوفت النافذة قالوا ايها النبي صلح فاجبرته امواه بنذرهما فقال بلئس ما خرج
اور فينيها لا دما لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم فعلم بهذا ان الكفار لا يملكون
اموال المسلمين فلو كانوا يملكون امواه الغضبان لا اخذ منهم ولان اخذهم عند ان
مخض فلا يحبس سبباً للملك كفضيب المسلم بن المسلم ولان الاستيلاء على ملك سبباً
للملك اذا ورد على مباح وهذا ورد على مخطور معطوف حق للمسلم فلا يكون سبباً
للملك كما لا يستيلاء على رقبته المسلمين ولما قولهم لعمركم ان الكفار يتباين الدارين لان
من ديارهم واموالهم فيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار يتباين الدارين لان
الغنيير عديم الملك لا بعيد اليد عن الملك ولهذا كان المكاتب فقيراً وان صاب
مالاً عظيماً وهذا كما في ابن السبيل في كتاب الله غير الفقير لان ابن السبيل بعيد اليد
عن الملك لا عديم الملك وروى البخاري في الصحيح مسند الى اسامة بن زيد انه قال
رأيت الفتح يعني فتح مكة برسول الله صلى الله عليه وسلم ابن تنزل عند قال النبي صلح على ترك
لنا عقيل بن منول واما قال هذا لانه كان استولى عليه عقيل وروى محمد بن الحسن
المجمل عن ابن عباس ان رجلاً وجد بعيراً في المنيخ قد كان المشركون اصابوه قبل
ذلك فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وجدته قبل ان يقسم فكذلك وان وجدته بعد ان
يقسم اخذته بالثمن ان شئت وهذا دليل على ملك الكفار بعد الا حراز لانه قال عليه
الصلاة والسلام بعد القسمة اخذته بالثمن الا انه لما كان احق من ساير المسلمين
قبل القسمة بلا شيء وروى الطحاوي في شرح الآثار باساده الى عيم بن طوفه
ان رجلاً اصاب له العدد بعيراً فاشتراه رجل منهم فجاء به فعرفه صاحبه فباعه

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اعطيتك ثمنه فهو لك واذا فهو له وروى الطحاوي ايضا
باسناده الى قبيصة بن ذؤيب ان عمر بن الخطاب قال فيما امر المشركون فاصحابهم
مغفوة صاحبه ان ادركه قبل ان يسمع فهو له وان جرت فيه السهام فلا شيء له وروى
فيه عن ابى عبيدة مثله ذلك وروى اخبر فيه باسناده الى سليمان بن يسار عن زيد بن
ثابت مثله وروى اخبر فيه باسناده الى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت مثله و
روى اخبر فيه باسناده الى قتادة عن حلا بن ابي ابي طالب قال نزلت في امر
العدو فهو جازي فهد الكه دلي على ان المشركين اذا ارزوا ملكوا وان استبلا على
مال مباح باصل الخلقة سبب للملك واستبلا الكفار على اموالنا بعد الاحراز بدارهم
على ما سبب باباحة الاصلية فيكون سبب للملك كما سبب على اموالهم بعد الاحراز انما
تثبت العصمة للمال لمكان المالك من الاستغناء ودفع الحاجة لانه اذا لم يكن معصوما كان
كل احد بسبيل من الترخص فلا تحصل المصلحة المطلوبة من العصمة وهو الممكن من الاستغناء و
رفع الحاجة بعد احرازهم ارفع العصمة فصار مباح فلكونه بالاستبلا فان قلت لا سبب
ان المال مباح باصل الخلقة قلت انه مباح لقوله لم يملك ما في الارض جميعا فالام لا اختصاص
فيقتضي الاختصاص بجهة الاستغناء مطلقا دون اختصاص بالواحد بشئ من ذلك لان فيه
منع الباقي من الاستغناء وقد اصبحت اليهم جميعا بحرف الاختصاص والجواب عن حديث الغصاة
منقول ان المشركين ما كانوا ارزوا بدارهم بدليل قوله وكالوا اذا نزلوا برحمتهم في انبيائهم
فلما كانت ذات ليلة قامت الهرة وقد نوافيقهم منه انهم كانوا بعد في الطريق وقيل الارز
لا يثبت الملك فلا يكون حجة علينا اذ نقول سلما انهم ارزوا بدارهم يكن الهرة نذرت في الارز
قبل الاحراز بدار الاسلام الا ترى انها قالت ان نجاها الله تعالى لنفي نها والم ملك قبل الا
بدار الاسلام فلاجل هذا قال عليه الصلاة والسلام لا تدر في ما لا يملك ابن ادم والجواب
عن معقولهم منقول لا نسلم ان استبلا الكفار ورد على مال محظور معصوم لان استبلا الما
يتحقق على اموالنا بعد الاحراز بدارهم لان الاستبلا عبارة عن الاقتدار على مطلقا على
وجه يمكن من الاستغناء في الحال دون الادخار الى الزمان الثاني والاقتدار بهذه الصفة
لا يكون الا بعد الاحراز بعد احرازهم ارفع العصمة لما قلنا فورد الاستبلا على
مال مباح لا على مال محظور كالالمس الذي اسلم عنه ولم يملك امواله الا ما كان
في

في يده من منقول وقياسا على الرقبة ضعيف لان المال مباح في اصله بخلاف
الادى فانه خلق ما كمالا شيئا محتوما معصوما ولا يورثه الا استردا بالملك
القديم لانه ليس لان الملك قايح بل لان الملك القديم احق بالاستغناء ليس له ملك في
البيع ولكن احق من المستور فيقدم عليه فالباقي يعلم في طريقة الخلاف انما
الله تعالى عظموا ابتداء في دار الاسلام واشتبا اي بعد الاحراز بدارهم
والمحظور اراد به المحظور من وجه لان المحظور من كل وجه وهو الباطل لا يكون
سبب للملك عند ما اخبر كما يبيع بالمدينة او الدم او الجوز لا يثبت سببا اي لا
يعني لا يكون سببا على ما عرف من قاعدة المحرم وذلك ان النبي بعد المشروعية
عنده وهذا اشارة الى ان الاستبلا ورد على مال مباح على منافاة الدليل اراد
قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يعني ان الدليل يقتضي الباحة في المال وثبت
العصمة فيه بها فيها ضرورة يمكن المالك اي لضرورة ولكنه وهو دليل ثبوت
العصمة ولان الاستبلا حالا اي بالاستغناء بالمال في الحال دنا لا اي
ما قبله يعني بالادخار الى الزمان الثاني والمحظور لغيره اذا صلب سببا كرامة الى
جواب عن قول الخصم والمحظور لا يثبت سببا للملك يعني ان الملك مباح لعينه
لكن المحظور فيه الحق الغير وهو المالك في المحظور لغيره يصح سببا للشواب
كافي الصلاة في الارض المحصونة والثواب على النعم فلان يصح سببا للملك العالي وهو
ادنى اولى على ان نقول المحظور قد يصح سببا للملك كافي التوا على سوم اخيه والبيع
عند ما الاذان يوم الجمعة وبيع الحاخولها ري وبيع المتعلق للساعة فانفق
اصلاح فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها المالك قبل القسمة فهي لهم بغير شئ
وان وجدها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان اخيا وهذا لفظ القدر في
اي ان غلبه المسلمون على اموال التي اخذوها الكفار منافا مستغذوها منهم ياخذها
المالك قبل القسمة بغير شئ وبعد القسمة بالقيمة وعند التراضي ياخذون في الجليلين
بغير شئ لان الملك لم يثبت للكفار عنده وقد توجبوا مستوفيا في المسئلة المتقدمة
ولان حق المالك القديم زال بغير رضاه فثبت الشرح حق الاخذ لغيره فياخذ
بغير شئ قبل القسمة لان الملك في المعنوم عام بين الغالين فعلى الضرر عليهم

فلم يثبت اليه فاحذره بغير شئ او لان الملك لما كان عاملا لم يثبت له حق الملك ولهذا اورد
في الاثر ان واحد من الغائبين لو استولى جارية من المغنم لم يثبت السب لعدم الملك
بعموم التركة بخلاف ما بعد القسمة حيث ياحذره بالقيمة لانه لو اخذه بلا شئ ينصونه
لما كان الجديد لانه اخذه عوضا عن نصيبه في المغنم فيكون ذلك فلا عدل النظر
لما كان القديم والجديد اثبتا حق الاخذ لكن بالقيمة وان دخل دار الحرب تاجر
فاشتري ذلك واخرجه الى دار الاسلام فملكه الاول بالخيار ان شاء اخذه باليمن
الذي اشتراه والنشاذ ترك وهذا ايضا لفظ القدرى وذلك لان التاجر حصل له
الملك فيه بعوض فاذا اخذه المالك القديم بغير شئ ينصونه بالتاجر فليس فيه ضرر
منه قلنا ياحذره المالك باليمن النشاذ وقد ذكرنا حديث يميم بن طرفة في هذه
الحادثة بعد هذا القول في الثمن قول المشتري مع يمينه كذا ذكر الحاکم الشافعي ولو
اشتراه بعوض ياحذره بقيمة العوض ولو وهبوه لمسلم ياحذره بيمينه هذا النوع لمسئلة
المختص او لو اشتراه التاجر بعوض ياحذره المالك القديم بقيمة العوض ان شا كيدا
ينصونه التاجر وكذلك اذا وهب احد الحرب لمسلم ياحذره المالك القديم بالقيمة لانه حصل
له ملك خاص بالهبة فلا يجوز ابطاله بلا عوض لا يقال حصل الملك للموحد بل لا
عوض فيبلغ ان يزاد بطلاله بلا عوض لان المكافاة مقصودة بدليل ما روي عن
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولي معروف فاليك في يمينه فان لم يستطع فليذكره فان
هو شكرة فكان المكافاة بالذكر كالعوض ولو كان ذلك المغنوم متليا كالدراهم والدينار والمكبل
والهوزون ياحذره المالك القديم قبل القسمة بلا شئ ولا ياحذره بعد القسمة لانه لو اخذه باليمن
ولا فائدة فيه وكذا حكم المشتري اذا كان موهوبا بالواحد لا ياحذره المالك القديم لعدم الفائدة
لما بينا اشارة الى قول لان الاخذ باليمن غير مفيد وكذا اذا كان مشتري بمثله
دو صفاء لا ياحذره المالك القديم ايضا اذا كان ما اخذه الكفار من ارضه بدراهم
بمثله قد لا وصف لانه لا فائدة في ان يعطى عشرة متقابل جياد وياخذ عشرة متقابل جياد
او يعطى عشرة اقضوة جيدة وياخذ عشرة اقضوة جيدة الا اذا اشتري بخلاف الجنس
والا اذا اشتري بالافل قد لا او بالاراضة فيكون للمالك القديم اخذه بمثله ما اشتري
لوجود الفائدة ولا يلزم المهر لانه معدة الى قديم ملكه لكن اعطى المشتري ثمن البيع

للمصور عنه **وقال** فان اشتري عبدا فاذا اشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام
نفقته واخذ ارضها فان المولى ياحذره بالثمن الذي اخذ به من العروى **وصورة**
المسئلة في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في عبدا لرجلا اشتراه العبد
فاشتراه رجل من المسلمين فاخرجه فنفقته عينه فاخذ المولى ارضها فجاو المولى
الاول بكم ياحذره العبد قال بالثمن الذي اخذه العدو واصله ان الكفار يملكون
اموالنا بالاراضة يدفع عندنا وقد مر به ان اذا اشتري رجل عبدا ما سورا
العدو وصح شراؤه وصح ملكه في العبد لكن للمالك القديم حق اخذ رقبته العبد
ان شاء بالثمن الذي اشتري به المشتري لحديث يميم بن طرفة وقد روي قبل
ولانه لو اخذه مجانا يتصور به المشتري وليس للمسلم ان ينصر بغيره لكن ليس
للمالك القديم ان ياحذره الا رضى لانه لما كان احق بالرقبة لا عادة العبد الى قديم
ملكه والارض حصل في ملكا المشتري صحيحا وليس فيه الامانة الى قديم الملك
وبع هذا لو اخذ الارض اخذه بمثله ولا فائدة فيه لان الارض راحة او دناير
الا ترى ان العبد لو قتل في يد المشتري خطا فاخذ قيمته لم يكن للمالك القديم عليه
في القيمة سبيل لعدم الفائدة نكذا هذا وفي الزيادة والنقصان ربه وهو حرام ثم اذا
لم ياحذره الارض ليس له ان يحط شيئا من الثمن في العبد لان العبد بمنزلة
الوصف لانه يحصل بها صفة الكمال في الذات والوصف لا يقال لها شئ من الثمن
وقد فان الوصف في الملك صحيح وبذها به لا يسقط شئ من الثمن لانه تابع
الا ترى انه لو اشتري عبدا فذهب يده او عينه لا يسقط شئ من الثمن وقد
فان الوصف في ملك صحيح وبذها به لا يسقط شئ من الثمن لانه تابع وهذا
اذا اشتريك انسان شيئا من بضاع الدار التي فيها الشفعة يسقط من الشفعة
حصته لان المبيع لما كان واجب الرد الى الشفيع بنحو الشفعة اليه صار
المشتري شرا فاسد الوصف فيه مضمون لانه واجب الرد كما في العصب نكذا
وبها بخلاف ما نحن فيه فان الملك صحيح للمشتري من العدو فحصل الفرق
قال الفقيه ابو الليث في شئ الجامع الصغير روى عن محمد ان المولى يسقط
منه حصة الارض من العبد ففعله بخلافه الشفيع انه ياحذره بالحصص اذا

انسان شيئا من البنايات فقات عنه اي اخرجتها بقوة **ولا** قلنا اشارة الى
قوله لانه يتصور بالخذ **بنا** **ولا** لان الملك فيه صحيح احتراز عن الشرا الفاسد فان
فيه مضمون **واما** ههنا اي فيما اذا اشترى من العبد **ولا** فافترقا اي الملك الصحيح و
المشترى شرا فاسدا وقد مر بيان **ولا** وان اسروا عبدا فاشتره رجل بالقر درهم
واسوره ثانية اي مرة ثانية وهذه من مسايل الجاهل الصغير المعادة وصورته فيه
يخرج من يعقوب عن ابي حنيفة قال في العبد باسره اهل الحرب فينتزعه منهم رجل بالقر
درهم **ولا** سرتانية **ولا** ينتزعه اربا بالقر قال لا سبيل للمولى الاول عليه لكونه المشترى
الاول ياخذه بالتمت الثاني وذلك لان الكفار اخذوا في المرة الثانية بالغير ملك المشرك
الاول فياخذه من المشرك الثاني بالتمت الذي ياخذه به هو المولى القديم ياخذ ان
شاء من المشرك الاول بالالفين لانه قام العبد بهما التي بالشرا الذي بالقد فصار
كرجل واحد فوجب موهبه له من اخر فليس للمواهب الاول على الثاني سبيل
مالم يرجع الثاني في هبته فكذا ههنا **ولا** ان اسروا اي اسروا الكفار **ولا** قام عليه اي على المشرك
الاول **ولا** اما سورته الثاني وهو المشرك الاول ليس للاولى الاول وهو المالك
القديم **ولا** حال حضوره اي حضوره الماسور منه الثاني وهو المشرك الاول **ولا** لا يملك
اهل الحرب بالغلبة من برينا واهل ان او كدنا وكنائنا واهل اربنا وملك عليهم جميع
ذلك وهذا لفظ القدر في محضه وفائدة ان المولى ياخذه **ولا** بلا شيء قبل العتقة
وبعد ههنا كذلك اذا اشترى رجل واحدا مما ذكرنا من اهل الحرب بعد استيلائهم باخذ المولى
بلا شيء والاصل فيه ما ذكر في شرح الحلبي او ان لا يملك بالميراث يملك بالاسوة
والفهر والغلبة وكل ما يملك بالميراث لا يملك بالاسوة والفهر والغلبة وهذا لان سبيل
وهو الاستيلاء انما يعقد سببا اذا اتصل بالحمل كافي سببا **ولا** في يتصل فيما
فلا يكون سببا فلا يجمع ثلثهم وذلك لان الميراث للملك لعصمته وكذا الميراث للملك
واما لو لم يسو الميراث لا يستحقهم الحرب ولهذا لا يجمع ان يملكهم بالعتق وهذا المعنى قوله
لانه ثبت الى به فيه من وجه اي فمن سوى المولى لا يقال اذا ظهرنا عليهم ثلثهم من كان
او يدبر او غير ذلك فينبغي ان يملكوا علينا اي كذلك من غير فرق بين المولى والملك ثبت
والمدبر وام الولد وبين العبد العن لانا نقول لا يجوز ثلثهم على بعضهم بالفهر والغلبة

كان اثره انما جاز ثلثنا على احرارهم ولا يجوز ثلثنا على احرارنا ومن برينا وكنائنا
وامهات او كدنا بالعتق فلا يجوز ثلثهم **ولا** من سوى اي من سوى المولى **ولا** لاجنابة
من ههنا لا اي من ههنا لا من كورين وهم المدبرون وامهات الاولاد والمكاتبون
والاحرار لم يوجد جنابة الكفر فلم يستحق الرق بخلاف اهل الحرب فاهل الميراث بالاسوة
العظيم واستنكوا ان يكونوا عبدا له جعلهم الله عز وجل ارقا صالحين لثقتك يا
فكانوا عبدا عبده جاز على صنيعهم الفاضل **ولا** اذا ابن عبد لمسلم قد دخل اليهم فاشترى
لم يملكوه سلبا حنيفا وقالا يملكونه وهذه من مسايل القدر والى الذي في العبد الذي
كذلك وقيل المسلم اتفقا لهما ان العبد ما يجوز ثلثه الا وجد سببه وقد وجب سبب
الملك وهو الاستيلاء اهل الحرب عليه فيملكوه وهذا يملك الابن المورث في دار الاسلام
والعبد المأذون بالدخول في دار الحرب اذا ارادهم بدارهم فصار استيلائهم عليه
كما سبلاهم على الدابة المتقلبة اليهم **ولا** في حنيفة ان العبد كما انفصل من دار الاسلام
ظهرت يده عليه والوارد من ظهوره لا يملكونه فادرا على استعمال الالة وصرف ماله
الى حيث يريد في مصالحه فاذا ظهرت يد العبد رالت يد المولى وفاتت قدرة انتفاعه
بالعبد للتنا في بين يدي المولى ويد العبد لان يد المولى عبارة عن القدرة على العمل
تصرفا كين شاد ويد العبد كذلك في ان يكتسب العبد الواحد مصروفا الى مملكتين
مختلفتين فلما ظهرت يد العبد ببيع ذلك يد اهل الحرب بخلاف الدابة فانه لا يملك
يد اهل الحرب عن الاستيلاء بخلاف العبد لا يبق المسترد في دار الاسلام فانه في
مروءة حكما لان الاقتدار على الحمل قاي بالصلب والاستحالة باهل الدار فلم يظهر يد العبد
وبخلاف جند المأذون بالدخول في دار الحرب لان يد المولى قاي حكما ايخولاه لما دخل با
المولى يد يد يديه عن المولى اذا طاهره ان يعود الى دار الاسلام بخلاف الابن لانه
لما ابق يرد على مولاه وصار غاصبا ملك مولاه كما انفصل من دار الاسلام فلم يبق
للمولى يد لا حقيقة ولا حكما فبطل القياس ثم اذا لم يثبت ملك اهل الحرب على العبد
ياخذه المولى الذي ابق العبد منه بلا شيء سواء كان وهب له اهل الحرب لو احد او
اشترته منه او وجده المولى في يد العالمين قبل العتقة اما بعد العتقة فياخذ
المولى عبده بلا شيء ايخولكن يورث المأذون حق منه من بيت المال ولا يعطى المشرك

فان قلت العبد كما انفصل عن دار الاسلام يقع في يد اهل الحرب لانه ليس بين
الدارين موضع اخر فمن امن بظهور يد العبد اذا انفصل عن دارنا فلو كان يظهر
يده لعنق كعبد الحرب اذا اسلم والحق بعسكر المسلمين قلت لانه ليس
بين الدارين موضع بل بين الدارين موضع عاجز بينهما فاذا وصل العبد اليه
ظهرت يده ففتح يد اهل الحرب وانما يعتق لان من ظهروا يده على نفسه لا يلزم
رواى ملك المولى فانه لما ظهرت يده على نفسه صار غاصبا ملك المولى وجاز ان
يوجد اليد بملك كافي المخصوص والمستوى قبل القبض فان الملك للمولى واليد
لغيره بخلاف عبد الحرب اذا اسلم والحق بعسكرنا لانه استولى على مال الحرب وهو
مصوص فملكه فلما ملكه زال ملك المولى فلما زال ملك المولى عتق والباقي يعلم
طريقة الخلاف **والان** سقوط اعتبار اى اعتبار يد المولى **والخلاف** المتوارد
اى بخلاف العبد الا بقى المتوارد في دار الاسلام اراد في دار الاسلام اراد بالمتوارد
الذى يدور في دارنا **والدور** ليس له على المالك جعل الا بقى اى ليس للعازى او التا
او الموهوب له لان اعتقاد كل ائمة ان العبد ملكه فيكون عاجلا لنفسه لا للمولى
التدبير وانما ذكر هذه المسئلة تفريعا لمسئلة العتق **والدور** وان ند بعير اليهم
فاخذوه ملكوه وهذا لفظ العتق **والدور** اى ملكوه بالا اتفاق لعدم يده ويد العتق
يند له او ندو اذا ذهب على وجهه شارب **والدور** وهو من باب فعل بفتح العين
من الماضي وكسرهما من المستقبل **والبيع** والبيع البهيمه وانما سميت البيع لانها لا
تتم فكذا كل من لم يقد على الطعام فهو بيع **والبيع** ويقال صلاة النهار **والدور** لانه
لا يظهر فيها بالقوة كذا ذكر في بعض النسخ **والدور** على ما ذكرنا اشاره الى قوله انه ظهرت
يده على نفسه بالبرزخ من دارنا **والدور** فان ابق عبد اليهم وذهب معه بغير من وبتاع
فاخذ المشركون ذلك كله الى هذه من سائل الجاهل الصغير وصورها فيه
عبد ابق الى دار الحرب بغير من وبتاع معه فاخذ المشركون فاشتره رجل من المسلمين
وما معه من المال قال مولاه ياخذ العبد بلا شيء وياخذ المال بثمنه ان شاء قال
ابو يوسف ويحد ياخذ الكل بثمنه ان شاء قال في الاسلام والذي معه من الثامن
ولا يصل ما بيناه في المسئلة المتقدمة وهو ان اهل الحرب لا يملكوا العبد كالتورس

عندنا

عندنا اخذها المولى القديم من الشترى بالثمن لانه احق بهما وعندنا اى حنيفه دام يملكوا
العبد وملكوا التورس والتمس اخذ المولى العبد بلا شيء واخذ سائر الاموال التي كانت
مع العبد بالثمن ان شاء وهذا معنى قوله اعتبار المال الاجمعي بجمال المولى يعني اذا
ابق العبد وحده كان الحكم فيه كذلك فكذا اذا ابقى معه فرك وبتاع فان قلت
سلمنا ان العبد لما ظهرت يده على نفسه دفع ذلك الايدي القاهرة عنه كما اذا
ظهرت بالثمنه ولكن كان ينبغي ان يملك اهل الحرب ما معه لان يد العبد اسبق على
ما في يده من يد غيره قلت خاية باقي الباب ان يده ظهرت على نفسه بالا انفصال من
دار الاسلام فلا يلزم من ظهور اليد ثبوت المالكية لان ما في يده مال معصوم لمسلم
فلا يجوز ملكه فيبقى الملك فيما في يد العبد كما كان لصاحب الملك فيملكه اهل الحرب
بالسرايا استغنيينا عند قوله واذا غلبوا على اموالنا وارضوا بها بذرهم ملكوها
الا ترى ان المولى اذا سبي ملك ما معه فهذا **والدور** واذا دخل المولى دارنا بامان فاشترى
عبد مسلمنا فادخله دار الحرب عتق عندنا اى حنيفه وقال لا يعتق وهذا من سبيل
الجامع الصغير **العلم** ان الحرب المستان اذا اشترى عبدا مسلما جاز ويجوز على البيع
دام لا يجوز ان يبيع المسلم في ذل الكافر لان الاسلام يعلو ولا يعلى ومنه النافع
لا يجوز بيعه اصلا فاذا ادخله في دار الحرب عتق عندنا اى حنيفه خلافا لصاحبه
لما ان البيع كان متعينا للتخلص عن الذل فاذا انتهى الى دار الحرب تعدد الاجبار
على البيع لغير الامام عن ذلك فلا يعتق لانه لو اخذه من دارنا فاحرزه بدارهم ملكه
فلا يعتق هذا **والدور** ان لا يعتق لانه ملكه في دار الاسلام واحرزه بدارهم ولا ينجيهم
ان غلبوا المسلم من ذل الكافر فواجب الوجود الا ان قيام الامان في دار الاسلام
واجب تقويم ماله متعينا للاجبار على البيع مادام في دارنا فاذا انتهى الى دارهم تعدد
الاجبار على البيع فابق شرط زوال الملك في الجملة وهو تبين الدارين مقام غلبة
الملك وحي الاحتاق عندنا **البيع** من العلة غلبت المسلم من انها ذل الكافر كما فيم
ثلاث حيض وهو شرط السنونية في الطلاق المرجعي مقام علة البيئونة وهي عرض
القاضي الاسلام وتفرجه بعد الاجماع القاضي عن حقيقة العلة بينهما اذا اسلم احد
الزوجين بدارهم ثم يترها ان تعدد بثلاث حيض من بعد ذلك والجواب عما قالنا فنقول

انما لا يعتق الذي اخذه الحربي من دار الاسلام فاحرقه بدارهم لان للمولى ان ياخذه
انما هذا فلاحق له فيه **او** اذا اسلم عبد لحربي ثم خرج اليه او ظهر على الارض فهو حر
وهذه من مسائل الجاهل الصغير ونفط المختصر واذا خرج عبيدهم الى العسكر
مسلمين فهو احرار والا صل فيه ما روي ان عبيدا هذا الطائفة خرجوا الى النبي صلى
مسلمين فطلب المسلمون قسمتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال الله وروى صاحب
السنن قسمتهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال الله وروى صاحب السنن باسناده الى
علي بن ابي طالب قال خرج عبيدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلوة
اليهم هو اليهم قالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا ههنا
الرق فقال الناس صدقوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ردهم الى مواليهم فغضب رسول الله صلى
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب
رقابكم على هذا فاني ان يردهم وقال عتقا الله فعلم بهذا ان العبد اذا خرج من امة المولاه
حرا وكذا انك اذا اخلت دارهم بعد اسلام العبد يكون حرا لانه لما التحق بمنعة المسلمين صار
كأنه خرج في دار الاسلام ولا يكون عبد للغة لانهم يحتاجون الى ان يملكون بالاحراز وهو
يحتاج الى ان يحرر نفسه لينال ثواب الحرية وحرارة اسبق من احرازهم فصار اولي لانه
صاحب يد في نفسه لكنه يحتاج الى بابوك يده بمنعة المسلمين وهم يحتاجون الى اثبات
البند ابتداء فكان اعتبار يده اولى قال في شرح الحطاي ولا يثبت الولاء من احد لان
عتق حكي وان لم يخرج اليه او لم يظهر على الدار لم يعتق الا اذا عرض له المولى على البيع
من مسلم او كافر عتق العبد قبل الشترى البيع او لم يقبل لان العبد استحق قولا لا نقلا
بالاسلام لكنه يحتاج الى سبب اخر لزال ملكه عنه وما عرضه فقد رضى بزال ملكه
فلان يكون راضيا بزاله الى عبده اولى لان غيره لم يستحق حق الزوال وعبده استحق
حق الزوال الى هذا لفظ الحطاي **او** ظهر على الدار على دار الحربي وظهر
صبيغة المبنى للمفعول من قولك ظهرت على الرجل اذا خلبته **او** روي ان عبيدا من
عبيد الطائفة اسلموا وخرجوا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير كانوا
سنة العبد او سبعة **او** احرز نفسه بالخروج اليه من امة المولاه او بالالتحاق فيها
المسلمين فيه لن وتشرعي انه احرز نفسه بالخروج فيما اذا خرج اليه او بالالتحاق

ظهر

اذا ظهر على الدار ومعنى قوله هو امة المولاه اي من امة فلان قوله مائة اذا خرج منهم
ربك هم كذا في الجبهة والمراغب المذهب والمرعوب في قوله مائة مائة رجل في الارض مائة
وقال كطوب بلاذور وبعضهم المراجع الموضع يلحق اليه الحاق كذا في الجمل الملة وانما قيد بـ
مولى لانه اذا خرج طائفة المولاه يباع وتنده للمولى وعليه نحو الحاكم الشهيد في الكافي قوله
واذا بعث الحربي عبيدا تاجروا الى دار الاسلام بامان فاسلم العبد ههنا يبيع وتنده للمولى و
ذلك لانه لم يبيع على رقبته والله اعلم **باب المستامن** لما خرج من باب الاستيلاء وهو
عبارة عن الاقتدار على المحل قد راو غلبته شئ في باب الاستيلاء لان طلب الامان انما
يكون حيث يكون فيه قهر وعدم السيمان المسلم تعظيما له **او** اذا دخل المسلم دارا لم
تاجر افلا يحل له ان يتعرض لشي من اموالهم ولا من دنياهم وهذا لفظ الفق وروي في محضر
وتما فيه فان غدر بهم واخفى شيئا واخرج به ملكه ملكه مخطور او لو امر ان يتصرف
به الى هذا لفظه وهذا لانهم انما ملكوه من الدخول في دارهم بعد الاستيلاء بشرط ان لا
يتعرض لشي من دنياهم واموالهم فاذا تعرض لذلك كان غدارا والغدر حرام لما روي عن ابي
كتاب السيرة الصغير عن ابي حنيفة عن علقمة بن مولى عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيشا او شربة اوصى صاحبهم بتو الله في خاصة نفسه ووصاه
بمنعة من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا باسم الله وفي سبيل الله وقالوا من كفر بالله لا تغلوا
ولا تغدروا ولا تقتلوا ولا تقتلوا وليد الحديث فيه طول وروى صاحب السنن باسناده الى
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان العادري ينصب له لو ايام القيمة فيقال هذا غدره فلان
ولكن منع هذا الوعد بالما جرم واخذ اموالهم واخذوا بها دار الاسلام ملكا مخطورا لان
المخطور لا ينافي في حق الملك لا تقي ان اموالنا مخطورة عليهم ان يملكوها حتى اذا ارزوها بدارهم
واستولوا عليها ملكوها فحق اولى بان يملك اموالهم لانها باحالة لا صفة لها فلما ثبت المخطور
في الملك لسبب الامان اورث ذلك خيرا فامروا بالتصدق لان المال المحبوس حقه التصديق الا اذا
غدر بملكهم بالقياد او غلبوا الملك بعلمه ولم يمنعه في لا يكون اخذ تاجروا اموالهم غدارا لانهم هم
الذين فكتوا العمد وفعلا الغدر وكذا لا يكون اخذ اسير المسلم غدارا وان كان مطلق
الصنان عندهم لانه لم يوجد الاستيلاء حري في بلوغ الغدر ثم لو غدر بالما جرم واخذ
جارية يكون له وطئها وان احرزها بدارنا وكذا يكون وطئها المشتري منه لقيام المخطور

بسبب العقد مختلفا مستقر الحاربية من مشتركها سواء فاسد حيث يدل له وظلها بعد
الاستقرار الا ان الكواهل في حق المشتري المول لقيام حق بايعه في الاستقرار او قد زال
حقه ببيع المشترك من ان فطر الفرق والراية مذكرة في المبسوط وغيره **قوله** فالشخص
بعد ذلك او تعرض السلم بعد ان ضمن ان لا يتعز عنهم **قوله** اذا اخذ منهم ملكهم اي بالتاجر
ملك اهل الحرب وهو استنت من قول يكون خذرا **قوله** قال عند ربهم اي بالكفار **قوله** وهذا
المحظور لغيره لا يمنع انعقاد السبب اشارة الى قول ملكه ملكا محظورا يعني ان مال
الحرب مباح في نفسه وانما المحظور جاء بمعنى في غير المال وهو ان كان خلا يمنح انعقاد سبب
الملك وهو الاستيلاء **قوله** على بينا اشارة الى ما ذكر في اول باب استيلاء الكفار بقوله المحظور
لغيره اذا صلح سببا لكونه تفوق الملك وهو الثواب الاجل فما ظنك بالملك العاجل وقد
تفوه **قوله** واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاذا له حرب او اذ ان حربا الح و هذه من المسا
المعانة في الجاه مع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن البيهقي في المسند ب دخل
دار الحرب بامان فاذا له حرب دينا في خرج الح الى الدنيا مستامنا فارد ان ياخذ به يدينه
قال لا يقضي له بشئ وكذلك لو كان المسلم هو اذ ان الح في وكذلك لو اذ ان الح في حربها
حربيا في خرجا مستامين ولو خرجا مسلمين في المستلثين جميعا قضيت بدين لاحد من
على صاحبه الى هذا لفظه وذلك لانه لا ولاية للقاضي وقت الكرامة اصلا على المسلم
ولا على الح في وكذا لا ولاية له على القضاء على الح في المستامين لان ولاية عليه في معاملة
يفعلها في دار الاسلام لا في معاملة فعلها في دار الحرب المعاملة وقت في دار الحرب فلما
انقضت الولاية لم يقض بشئ لانه لا قضاء بدون الولاية قال في شرح الطحاوي ولكنه
بقي فيما بينه وبين الله تعالى ان يقضي وكذلك في الغصب لا يقضي لواحد منهما على الآخر
لان غصب احدهما مال صاحبه ما لا عصمة له في حقه وذلك لان دار الحرب دار القهر
والخيلة فاذا استولى احد على مال اخر فقد ملكه ولا يحكم بالرد لثبوت الملك الا ان
المسلم المستامن لما غصب ما لم صار ناقضا للعهد باخذه بغیر طيبة انفسهم فغصب
فيما بينه وبين الله تعالى ان يردده ليرفع العذر وكذلك الحكم في الحربيين اذا اذ ان
صاحبه او غصب احدهما مالا الا في خرجا اليها مستامين لا يقضي بشئ للمعني الذي
قلنا الا انهما اذا خرجا مسلمين في المستلثين جميعا اعني في مسألة المسلم مع الح

مسئلة الحربيين يقضي بالدين ولا يقضي بالغصب لان كل واحد منهما ملكه وانما يقضي
بالدين لان الدين وفتح صحيحا بالتراضي لكن لم يحكم بذلك لا لفظا الوكيلة فاذا استلم
وجب الحكم لقيام الوكيلة **قوله** فاذا له الكا ذانه البيع بالدين والكا مستدانه الا نبيل
بالدين **قوله** وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك في خرجا مستامين اي لا يقضي بشئ في صورة
الكا ذانه والغصب جميعا **قوله** فغصب حربيا اي مال حربي على حذف المضاف واقامة
اليه مقامه **قوله** ورواه الفتوى يعني بقضي بالرد فيما بينه وبين الله تعا ولا يحكم بالحرب
والا **قوله** واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه الخ وهذا من
مسائل الجاه مع الصغير وصورتها فيه محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في الرجلين المسلمين
يدخلان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ قال علي القائل الدين في
وعليه الكفارة في الخطا ولا كفارة عليه في العمد وفي الخطا الكفارة وقال ابو يوسف
ومحمد عليه في العمد والخطا الدية ايخر الى هذا لفظه قال في دار السلام صاحبه في دار
الحرب عند لا يجب القصاص لوجهين احدهما ان القصاص لا ينال استيفاءه الا بالامان
ومنة المسلمين وذلك بعد دم في دار الحرب والثاني دخول المسلم في دار الحرب ان كان
للسكنى ببطل عصمته فلما وجد اصل الدخول كان شبهة فسقط القصاص لانه قد رابا
فيما سقط القصاص بالشبهة وجبة الدية لانه كان من اهل دارنا واذا وجبة الدية على
القائل لان العاقلة لا تعقل العدة لا كفارة عليه في هذه الصورة لانه لا كفارة في
العمد عندنا ولو كان القتل خطأ تجب الدية في ماله والكفارة وانما وجب الدية والكفارة
ان المقتول من اهل دارنا لانه مستامن في دارهم وهو بسبيل من الحجج والحكم في اهل دارنا
كذلك وانما لم تجب الدية على العاقلة لعدم تقصيرهم في الحفظ لانه لا قدرة لهم على
القائل مع ثبوت الدارين وجوب الدية عليهم لتوك الحفظ انا اذا كان المسلمان اسيرين
في دارهم فقتل احدهما الاخر فعند الح حنيفة لا بشئ على القائل الكا ذانه تجب الكفارة في
وعندهما يجب الدية في مال القاتل في العمد والخطا جميعا لكن في الخطا تجب الكفارة
وسواء القصاص في العمد لما قلنا في المسئلة الاولى وجوب الدية عندهما فلا ان
الاسير من اهل دارنا في الاصل وقراره في دارهم على شرف الزوال لانه يمكن ان يتخلص
عنهما اما بالهروب ردا بشئ المسلم او اخذه فكان حكمه حكم المستامن واحد المستامين

اذا اقتل احدهما الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك اذا قتل الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك
اذا قتل احدهما الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك اذا قتل الاخر فنجب الدية في ماله فكذلك
وهذا يشبه في السور والافانة فصار حكمه حكم من اسلم واما بها جازا لينا ولا يجب في قتله
الدية فكذلك في قتل الاسير والجاني كونهما مفلونين في ايدى اهلهم متوطنين في دارهم واما
بجانب الدية في الذي لم يهاجر عندنا خلافا للشافعي قوله نعمان كان من قوم عدوهم
وهو مؤمن فقتل برقة بيا له ان الله تعالى جعل جوار مقتول من مؤمن من قوم عدو
الكفارة والى اسم ما يقع به قال يفتون الى حقيقته الكفاية فلا يجب شي اخر وهذا الذي
ذكرناه هو المشهور عن ابي يوسف وقال في مختصر الكوفي قال بشر عن ابي يوسف في الا
دمم النجاريهم سواء ان قتل منهم رجل رجلا عدا قتلته وان كان خطا فعلى عاقلته
قوله فلا مطلق الكتاب اراهم قوله نعمان قتل مؤمنا خطا فنجب برقة مؤمنة **قوله**
بمنعه قال منع بضم النون منعه اذا صار منيعا فلا نذو منعه اي عزز تمتنع
على من يريد **قوله** والوجوب عليهم على اعتبار تركها اي وجوب الدية على العاقلة على
اعتبار ترك الصيانة **قوله** على ما بينا اشارة الى قوله لان العصمة ثابتة بالاحراز
بدار الاسلام لا تبطل بعرض الدخول بالامان **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لان العواقل
لا تعقل العمد **قوله** بالامر صار تبعاهم والاصل غير مضمون فكذلك التبع **قوله** ولما
يصير مقبلا ايضا قوله صار تبعاهم **قوله** فيبطل به الاحراز اقتلا اي يبطل بالاسوال
بدار الاسلام فلي بطل الاحراز لم يثبت العصمة المؤقتة فلم يجب الدية لانها بناء على تلك
العصمة بخلاف الكفارة فانها يجب بالعصمة المؤقتة وهي بالاسلام **فصل** واذا
الحربي اليها مستانما يمكن ان يقع في دارنا سنة ويؤثر له الامام ان اتفق تمام السنة
وضعت عليك الجزية وهذه مسألة القدرى والاصل هذا ان الامام لا يتوكل الحربي
المستامن ان يطيل المكث في دارنا كبل لا يقف على عورات المسلمين فبطل الكفار عليهم
وانما يجوز له اطالة المكث بقول جزية او استرقاق فلهم ان ينفذ اليه الامام ويقول ان
اتفت السنة وضعت الجزية فاذا اقام بعد بقاء الامام اليه صار ذميا لانه لما اقام
المدة بعد التقدم صار ملتزم بالجزية فيلستان عليه الجزية لحول بعده الا ان يكون
شروط عليه ان مكث سنة اخذ منه الجزية فياخذها منه كذا قال في الاسلام في

شرح

شرح الجامع الصغير وانما يمكن المستامن في دارنا من المكث اليسير لقوله تعالى وان
احد من المشركين استنكر فاجره حتى يسبح كلام الله ثم ابلغه بامنه ولان في
منع هذا العذر مضرة على المسلمين وقطع الجيرة والجلب في اذ ذلك دافعا
لحاجة المسلمين واقامة لمصلحتهم فقد رد ذلك بدارنا سنة لان السنة مية يجب
فيها الجزية فلا يجوز ان يمكث الحربي في دارنا مدة الجزية بلا جزية لانه ترك مصلحة المسلمين
ثم اذا عاد الى دارنا بقبل تمام المدة فلا سبيل عليه فاذا اراد العود بعد تمام
المدة فلا يمتنع ان يعود ولا يمتنع ان يهاجر ذميا حيث اقام مدة مضروبة عليه والذي
لا يجوز رجوعه الى دار الحرب ولا يمتنع ان يضرب المدة على حسب ما يرى من المصلحة
شرا وعودك كذا قالوا **قوله** عينا لهم وعونا علينا والعين الجاسوس القوم كذا
في الجبهة والعون الظهير على الامور والجمع احوال **قوله** لان في منعها قطع الميرة اي
في منع الاقامة بالسيرة والميرة بكسر الهم وسكون اليا الطعام بمنزلة الانسا
فا اما الميرة بالميرة النسيئة قال في الجبهة وكل شئ حلية من ابل وخبيل وسائر ذلك من
الحيوان فهو جلب وهو بفتحين **قوله** فلا سبيل عليه اي على المستامن يعني لا يمنع
ان يرجع الى دارهم قبل تمام السنة **قوله** لما قلنا اشارة الى قوله لانه لما اقام سنة بعد
تقدم الامام اليه صار ملتزم بالجزية **قوله** حوبا علينا يقال فلان حوب فلان اي
محاربة **قوله** فاذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى ارض خارجا فاذا وضع عليه
الحرب فهو ذمي وهذه من مسائل المعادة في الجامع الصغير اعلم انه لا يكون ذميا بحج
الشوا والنزاع كجواب الارض قبل وجوب الحاج لا يكون ذميا به صريح الكوفي في
مختصره وسمى الامية اليسرى في الشامل في قسم البسوط وانما يصير ذميا اذا وضع
الحاج على الارض فيؤخذ منه الجزية لسنة مستقبلة متى وقت وضع الحاج قال
في الاسلام معنى قولهم اذا وضع عليه الحاج اي وظن عليه لانه اذا ظن
عليه فقد لزمه حكم يتعلق بالمقام في دارنا فصار من ضروره ان يكون ذميا
ثم قال في الاسلام وكذلك لو لزمه عشق في قياس قولهم اذا اشترى ارضا
يعني يكون ذميا اي لولا انهما جميعا من مؤن الارض ولو اشترى الحربي ارضا
صارن ارضا خارجا في قول ابي حنيفة فيكون ذميا اذا وجب عليه فيها الحاج وهي

دارض الحياح واحد في قول أبي حنيفة كما ذكر الكوفي في مختصره اما اذا استاجر الحياح في ارض
خرج فزرعها وخرجها على صاحبها لا يكون ذميا الا اذا كانت ارضا بالقاسية بنصف
ما يخرج من ارضها الى بيتة في حكم الامام بالحياح عليه دون صاحب الارض فيكون ذميا
فيوضع عليه خراج راسه ولا ينظر الى ملك الرجل بل الى وجوب الخراج وهذا اذا استجر
الحياح في ارض خراج بالقاسية فاجره من مسلم او ذمي فاجز الخراج من المستاجر على ما
راه الامام فان الحياح لا يصير ذميا **وله** فاذا التزمه اي التزم الحياح في ارض **وله**
من وقت وجوبه اي وجوب الخراج **وله** وقوله في الكتاب اي قول قول محمد في الجامع الصغير هو
مبتدأ او خبر قوله نصريح **وله** فيخرج على صيغة المبني للفاعل يقال خرجته فخرج اي
خرج على شرط الوضع احكامه اي كثيرة في الكثرة من كل شيء قال الشاعر ان
الدم ما يغوي **وله** اي عيبك ما الما والوارد من تلك الاحكام المنع من الخراج الى
دار الحرب وجريان القصاص بينه وبين المسلم وجوب الضمان في اتلافه ثمرة **وله**
وجوب الدية في قتله خطأ فلا يعقل عنه اي عن شرط الوضع لانه لما ثبتت
تلك الاحكام بعد وضع الخراج لا قبله **وله** واذا دخل حربية بامان فتزوجت ذميا
ذمية وهذه من مسايل الجاهل الصغير مع النبي تليها العلم انها اذا تزوجت ذميا
تصير ذمية يكرى عليه احكام اهل الذمة بعد ذلك من نحو الخراج الى دارهم واحد
الخارج من ارضها وما يشابه ذلك مما ذكرنا اذا تزوج الحياح ذمية لا يصير ذميا **وله**
ان المرأة تابعة لزوجها في المقام والزواج ليس بتابع لها فيه فتكون المرأة ذمية لا تتزوج
المقام في دارنا دون الزوج وادفع العقبة الواصلة في تزوج الجاهل مع الصغير قوله
ان الزوج والمرأة ان كانا مسافرين فنوى الزوج الإقامة صار المرأة مقيمة ولو كان
المرأة الإقامة لا يصير الرجل مقيما **وله** ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب
وتزوج ودبعة عند مسلم اذ مع ذمي او ديني في ذمتهم فقد صار ذميا مباحا بالعود الى
وهذه من مسايل الفقه في صورته في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في
حربي يدخل دارنا بامان فيزوج رجلا الف درهم ويقرضه الف درهم ثم يلحق بدار الحرب
فيؤخذ اسير قال الودبعة في وبطل القرض من الذي هو عليه وكذلك ان الاخرة
على الدار وقتل فان قتل ولم يظهر على الدار فالودبعة والقرض لورثته والمسئلة

من الخواص

من الخواص وقال الشافعي يكون الودبعة لورثته وفي الدون فولان احدهما انه لورثته و
الاخر انه معنوم لنا ان نفسه صارت معنومة فكذا ما كان تابعا له وهو الودبعة لان
بدل الودع يده فقد يراجلان القرض فان يده عليه بواسطة المطالبة ويطلب مطالبته
بعد الاسود والقهر واختص به من عليه لانه اخفى من العامة لسبق يده فسقطت
لعدم المطالب اما اذا قتل انسان ولم يظهر على الدار فالودبعة والقرض لورثته لانه
لما لم تصور نفسه معنومة لم يصير ماله معنوما ايضالان الامان في حق المال باق فيورث على
ورثته وقتله وموته سواء ولا يقال ينبغي ان يكون ذميا في هذه الصورة كما في
الاولى كما اذا سلم في دارنا وله ودبعة في دارهم عند حربي اذ سلم اذ ذمي ثم ظهر على الدار
فانه يكون ذميا لانا نقول الودبعة معنومة في دارنا وقت الايلاع فيثبت كما كانت
فان قلت ينبغي ان تكون الودبعة في صورة الاولى لورثته كما قال الشافعي كما اذا مات في
دارنا سلام قتل اذ مات في دارنا مان مان في امان وماله في امان فكان لورثته بخلاف
ما اذا مات او قتل بعد الظهور على دارهم او اسر حيث زال الامان عن ذمته فكذا عن
ماله فظهر الفرق **وله** وما في دارنا سلام من ماله على خطراى على تردد وبين التردد عيب
الفا في قول فان اسر او ظهر الخ وهذا لان فرضه يسقط وودبعتة في غرضه وتكون
الجمع لورثته في صورة وقد مر التعريف **وله** قال وما ادفع المسلمون عليه من اموال أهل الحرب
بغير قتال يصون في مصالح المسلمين كما يصون في الخراج اي قال الفقه ويرى يقال وجب العيبر
وجفا وجفا وهو ضرب من مستي الابل وربما يستعمل في الخيل واذا جفت البعير اذا
على الوجيف والاصل فيه قوله نعم كما قال الله على رسوله منهم فما اوجفت عليه من خيل
ولا ركاب اي فلم يكن ذلك بايجاب خيل او ركاب منهم على ذلك يعني لم يحصل ذلك بعلمكم و
منعتكم بل بالقول الرغب في قلوبهم ثم قال ما اذا الله على رسوله من أهل القرى فله و
لرسوله ونهى القرى اليناى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء
منكم اي متداول ولا يكابد له الاغنياء منهم دون الفقراء قال الفقهاء المهاجرون ثم قال
والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم وهم الا نصارى ثم قال والذين جاؤا من بعدهم
وهو المسلمون الى يوم القيامة فاستوعبهم الآية فلم يبق احد من المسلمين الا كان له فيها
حق فيصون في مصالحهم كالخراج والجزية في عمارة الرباطان والقناطر والجسور وسد

الشفوع وكرى اليها راعى العظام التي لا ملك لاحد فيها كبحي و التفت وادجلة ويصوب
 الى اوراق الغضاة والوحدة والحاسين والمعلمين وارراق القتالة ويصوب الى
 رصد الطريق من اللصوص وقطاع الطريق وقال الشافعي يفسر ما وحق عليه
 المسلمون فاربعة انما سلة لبني صلح وبنسبه يفسر كما يفسر عن الغنيمة والخمس
 لبني عليه الصلاة والسلام في نصيبه بعد وفاته قوله لان في قول بصرف الى مصالح المسلمين
 قوله الى القتالة وكذلك قال في الجزية وهو يخرجها كاية لانه اذا قسمها يكون حق السائر المسلمين
 بعد المهاجرين والاصار وايضا يكون في دولة بين الاغنياء وهو انهم يخافون
 ولاية وقوله في الجزية خمس قيا على القسمة ثلث للسنة واكسبها اما السنة فلا
 النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من نجوس حمر ونصارى بجران وخرخر الجزية
 على اهل اليمن على كل حال رينا انهم يكتفون في ذلك خمس بل كان ذلك بين جماعة المسلمين
 واما الاكسبها فلان هذا قول لم يقل به احد غيره الا ترى الى ما قال الشيخ الحسن
 الكرخي في مختصره وهذا ما قال به احد قبله ولا بعده ولا في عصره فان قلت
 حدث صاحب السنن باسناده الى المزهرى عن ملك بن اوس بن الحداد
 عن بن رضى الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افاد الله على رسوله مما لا
 المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصا
 حده في سبيل الله قلت ليس فيه حجة للخصم لان معناه ان يكون له التصرف في
 كبا يلزم الخاتمة بينه وبين الكاية التي تكون ايدل على هذا ما روى صاحب
 السنن باسناده الى عروة بن الزبير عن عائشة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم انها اخبرته
 ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلت الى بكرا الصديق تساله بغير اسم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عما افاد الله بالمدينة وفدك وما بقي من خمس خبيرو فقال لو
 رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تورث ما تركنا صدقة انما ياكل العمد
 من هذا المال واني والله لا امر شيئا من صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حالها التي
 كانت عليها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا عمل فيها بما عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم فاني ابو بكر ان يدفع الى فاطمة منها شيئا فنعنا قوله انما ياكل العمد من هذا المال
 اي ليس لهم ان يبدلوا على الماكل فان قلت الغنيمة خمس يجب ان يحسب النصف

كلام

طائفتها كان مال المشركين رجع الى المسلمين قلت لا نسلم ان القياس صحيح لوجود الفارق
 بين القيس والقيس عليه لان القيس رجع بغير قتال والغنيمة بقتال ولان الغنيمة
 حصلت بسببين مختلفين احدهما الرعي الواقع على الكفار بظهور المسلمين
 مباشرة الغزاة القتال فلما كان السبب مختلفا اختلف الاستقفا ان يجوز حبس
 لعق الرعي واربعة انما سس للغزاة لمباشرة القتال بخلاف الذي فانه حصل استقفا
 واحد وهو الرعي بظهور المسلمين لانه لم يوجد السعي من الغزاة فلم يستغنوا
 فكان بين جماعة المسلمين وهو مثل الا راضي التي اجلوا اهلها عنها اي الذي
 ادخل المسلمون عليه من اموال اهل الحى بغير قتال مثل الارض التي اجلوا
 المسلمون اهلها عنها وقوله والجزية بالحي عطف على قوله الا راضي اي هو مثل الارض
 ومثل الجزية وقوله في هذا اي وفيما ادخل المسلمون عليه ومعنى اجلوا
ور ما ذكرناه اشارة الى قوله لانه مال ما خوذ بقوة المسلمين بغير قتال **قوله**
 وادخل الحى با ما نزل له امواته في دار الحى واولاد صغار وكبار ومال ادخل
 بعضه ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلمانا سلم ههنا ثم ظهر على الدار
 نذلك كله في هذه من مسايل الجاهل الصغير المعادة اعلم ان الحى اذا خرج
 البنا ثم اسلم فجميع ماله في دار الحى بدرو جنته واولاده الصغار والكبار
 في اي غنيمة اذا ظهر على الدار ان تبين الدارين فاطح لا حصة قوله
 لغة للغزاة المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واملح فصاروا في الدار
 واولاده الكبار فلعدم التبعية بالبلد واما اولاد الصغار فلا لهم مال يكونوا
 في يده لتبائن الدارين لم يكن ان يعتبوا المسلمين تبعا لا يسهم نصاروا فيهم
 وكان الجنين لانه تابع للام في الرق والحرية وكذا وديعته في دار الحى بل الله حين
 فارق دار الحى بكان المال مال حربي غير معصوم فكان في الدار اسلم في دارهم
 ثم خرج البنا فجميع ماله ثمة في الدار او اولاده الصغار وما كان وديعته عند اسلم
 او ذي كذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي اما زوجته واولاده الكبار فلا هم حربيون
 وكان ما في بطنها لانه تابع للام والاولاد الصغار احرار مسلمون تبعا لا يسهم
 اسلم كانت تحت يد نايبه وهو المودع ويد نايبه كيدته تغدير اهلوكا كانت في يده

اسلم البواجم كجنته كذا تحت يد نايبه كيدته تغدير اهلوكا كانت في يده

فيما نكثا في يدنا بيه بخلاف ما اذا كان غصبا عند مسلم او ذي جنت يكون فينا لان يد
الغاصب ليست بصحيحة وغلان ما اذا كانت الودعة عند حربي لان يده ليست
محتومة فكانت فينا وبقي التقيويرو في باب الغنياء فيمنظرة **قوله** فاسلم ههنا
في دار الاسلام **قوله** ثم ظهر على الذراي على الدار الحرب **قوله** وكذلك اي ما في بطنها
حاملها ما قلنا اشارة الى ما قال في باب الغنياء بوجهه فانه جزءها فيوق برقبها **قوله**
اذا كان في يده اي اذا كان الصغير في يد الاب **قوله** وكذا ابواله لا يصبر عثرة باحراره
يعني ان الحربي وان احرز نفسه باسلامه في دارنا لا يصبر ابواله في دار الحرب بحرقه لئلا
الدارين **قوله** ومكان من مال او دمه مسلم او ذميا فله اي للذي اسلم في دار
السلام ظهر على دارهم وقيد بالايدي لان ما كان غصبا يكون فينا على ما بينا في رتبة
الحاكم القهري بل ذكر الخلاف لكن قال في الاسلام في شرح الجامع الصغير فان كان
غصبا عند مسلم او ذي صارف في عدم النيابة **قوله** قال وعندنا في يوسف وعبد
ان لا يكون فينا الا ما كان غصبا عند مسلم او ذي لان عصمة المالك تابعة لعصمة
النفس وقد استفاد باسلامه في النفس عصمة موقفة مانعة من الاستيلاء فكذلك انما
تابع له ولا ياتي حليفه ان هذا مال غير معصوم فصار فينا كالعقار بانه ان المال في
الاصول غير معصوم والمال عصمة بالاحراز الذي يثبت به العزة ولم يوجد لانه لم يخل
عن يد معصوم فاما النفس فعصمتها نوعان اصلية وعارضية الاصلية هي
والدائمة لانه لم يخل جزاؤه عن الخلافة ومن ضرورة الحيطة والعصمة ولكن ذلك بطل
بعد وان الملك فاذا عدم عادة العصمة الاصلية واما العصمة الموقفة فعارضة
فلم يثبت الا بالاحراز وعلى عصمة المال عارضة فلهذا افترقا هذا تقوية ربه الله
اما العقار فعند الشافعي لا يكون فينا وقد بينا في باب الغنياء **قوله** ما سوى ذلك ان
الموت والاكلا والكيار والمال الذي غصبه مسلم او ذي او كان مورعا عند حربي
فلما قلنا اشارة الى قوله لانهم يريدون كيار **قوله** وان اسلم الحربي في دار الحرب فقتله
بمد او خطا وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطا
من سابل الجامع الصغير وهي المروية المشهورة عن ابي حنيفة والي يوسف في الجامع
الصغير وغيره وروى عن ابي حنيفة قال لا دية عليه ولا كفارة من قبلنا

لم يؤم عليهم ومن الى يوسف قال اضمنه الدية واجعل عليه في الخطا الكفارة واستحسن ذلك راجع
القباس كما قال ابو حنيفة كذا ذكره الكوفي في مختصره وقال الشافعي بلبه التودي في العدد
الدية في الخطا وجه قول الشافعي قوله عليه الصلوة والسلام فاذا قالوها عصموا مني مادم
واموالهم ووجه ما روي عن ابي يوسف انه يحق الدم لاجل اسلامه وكونه في دار الحرب
لا يبيح قتلهم ومما لا تجوز وجه الظاهر قوله نعم فان كان من قوم عدوكم وهو مؤمن فقتلوه
رفقة وكذا لو اوحى به يتناول هذه الآية في الذم في السلم في دار الحرب راجد الاستدلال
بالاية ان الله تعالى بين المطلق وبين المؤمن الذي هو من قوم عدو لنا في عقاب الحكم
المختص بالقتل فجعل الحكم في الحول الدية والكفارة بقوله في رتبة مؤمنه ودية مسلمة
في اهله وفي الثاني الكفارة دون الدية قوله تعالى في رتبة بيان هذا من وجهين احدهما
انه ذكر بحرف الفادح الجزاء الجزاء اسم لما يكون كافيا فاذا كان كافيا كان كل موجب ضرره
والثاني انه لا الحكم المتعلق بهذا القتل فلا يكون خيره مواديبا انه لا الحكم المتعلق انه كل
الذكور وهذا ظاهر لا م يذكروا فلهذا كان كل المذكور كان لا الحكم لان المقصد من بيان الشأ
اقامة مصلحة العبد واخرجه من مبدء الحكم المتعلق بالحادث ولا يتحقق ذلك الا ببيان
كل الحكم بلا اخلال فثبت انه كل الحكم ولا يكون خيره مواديبا لان السكوة في موضع بيان الحجة
الى البيان بيان وكان ذكر الشيء من السكون من خيره بياننا ان خيره ليس بجوار المعقول في
المسئلة ان الكفارة وجبت جزاء الجناية على العصمة الموقفة الشاملة باسلامه واما الدية
فالما تجب باعتبار الجناية على النفس المعصومة بالعصمة الموقفة والقوم او اريد على
العصمة لانه من صفة العزة فلا يثبت الا بالاحراز ارا لا سلام وهذا لان الاصل في العصمة
الموقفة المال لا النفس فلا يثبت القوم في المال الا بالاحراز كما في سائر الاشياء المباحة فكذا
لا يثبت القوم في النفس التي هي تابعة للمال في العصمة الموقفة الا بالاحراز ولم يوجد الاحراز
فلا يثبت القوم فالجواب الدية لعدم القوم فاذا دخل دارنا في يكون جزاء السلطان ولبه
القتل والصلح دون العفو فان قلت نعم سئل ان المراد من قوله نعم فان كان من قوم عدوكم وهو
مؤمن الذي لم يهاجر اليها بل الموارث منه المباني فانه من قوم عدو لنا والشافعي لا يوجب الدية في
قتل المباني اي قتل الموارث من الذي لم يهاجر اليها بالقتل عن ائمة التصغير وقد دل اطلاق
اسم العدو على ذلك لان العدو والمطلق هو الكافر لا المباني ان كان من قوم عدو لنا من حيث الد

لكن من قبح اعدى لنا في الدين والادب والكرامات وديننا وادبنا وكرامتنا مسلمون
اي يولي الذي اسلم في دار الحرب **وهو** من كذا في دار الحرب **وهو** فلا يبنى عليه اي على القائل المسلم
وله كونه مستجيبا للكرامة اي كونه الاسلام يعني ان العصمة تثبت بها النجاسة والكرامة فينبغي
بما لا ينافي في استحقاق الكرامة وهو الاسلام لانه من شأنه كرامة وسجادة وكرامة فينبغي العصمة
المقومة به كالموثة لا بالدار التي هي جارية لا في استحقاق الكرامات **ولم** حصول اصل الرجز
بها او بالموثة **وهو** كمال فيه اي في اصل العصمة **وهو** فينبغي ما علق به الاصل اي يعلق الوصل
وهي المقومة بالاسلام الذي علق به الاصل وهي الموثة فتثبت العصمتان جميعا بالاسلام
فنجيب الكفارة والدية بقتل الذي يهاجر اليها **ولا** ان العصمة الموثة بالادسية يعني ان
في الاوس يكون معصوما دائما تبطل العصمة بعارض الكفر فاذا انعدم الكفر بالاسلام عادت
العصمة وانما كان الاصل ذلك لانه خلق حراله حق الخلافة صالحا على التكليف وانما يتحقق
هذا بكونه حرم التحرر اذ لو كان مباح التعرض لم يكن من اقامة عباد التكليف والمال ليس كذلك
خلق مباح التعرض وانما العصمة بعارض الحرار والنقوى في المال اصل دون النفس والاصل لا
الاجمال احرار فكذا اما كان تابعا وهو تقوى النفس وهذا لان التقوى لجيران الغاية وذلك بني على التمسك
اما صورة ومعنى كما في ذوات الامثال او معنى كما في ذوات القيم واعتبار التماثل صورة ومعنى
معنى لجيران الغاية لا يكون الا في المال فكانت التقوى في المال اصلا ولا يقال انه حرز بل
تثبت العصمة التقوية لانا نقول العصمة من صفات العزة وهذه بالمنفعة والاعتبار
الكفوة لبطلانها فلا يثبت العصمة **وهو** والقيام بها اي باجبا التكليف اي بايقاله في جميع
وهي كل تقى من عزم او غيره والمراد المستامن في دارنا من اهل دارهم جواب سؤال قد ريان
يقال لو كان العصمة المقومة بدارنا وهي دارنا لكان في قبليها الدية فاجاب عنه وقال
انها من اهل دار الحرب حكم لفصلها انتقال اليهم فلم يجب شي **وهو** من قتل مسلما خطا
الاولى له او قتل حربيا او قتل ابا من فاسم فالدية على عاقلة الامام وعليه الكفارة
هذه من سبيل الجامع الصغير واي وجب الدية والكفارة لان ذلك حكم قتل المؤمن خطا
تقوى من قتل مؤمنا خطا فخر بركة مؤمنه ودية مسلمة الى اهله والمستامن لما اسلم صار
من اهل دارنا فصار حكمه حكم ساير المسلمين واما الاحكام ياخذون بها ويضعها في بيت المال
الوارث اما اذا كان القتل عدلا فالامام بالحرب والقتل القاتل ما شاء اخذ الدية اذ كان

في الاصل

القائل

القائل بالدية وليس له ان يعفو اما وجوب القصاص فلقوله عليه الصلاة والسلام السلطان
ول من الاول له فاذا امان السلطان وليا له اخذ القصاص واما الصلح على دية فله
ان يبرأ من الخطا بما قتل تراضي جليل الله عز وجل ان وفي يده خير فظن انه هو الذي
قتل عمر فقتله فلما ولي عثمان ابن عفان قال علي ابن ابي طالب لعثمان ان قتل جليل الله تعالى
عثمان قتل ابوه باكمسروا انا اقتله اليوم لا افعل ولكن هذا الرجل من اهل الارض يعني
ان هو من ان من اهل الحرب وانا وليه فاعفوه عنه واودى دينه ولان الدية انفع
للعامة من القود والحق للعامة والامام كالنايب عنهم فكان له ان يصلح على الدية
وليس له ان يعفو بغير شيء لانه اصطلح بالحر وف في حق غيره وليس له ذلك وانما اذا
يطبق النظم ولا نظري ابطال الحق الغي بغير شيء واما اذا كان المقبول لقيطيا
فقتله المتقط او غيره خطا تجب الدية لبيت المال على عاقلة القاتل والكفارة عليه
لما قلنا وان كان القتل عدلا فاشاء الامام قتله واشاء صاحبه على الدية من باب حنيفة
وقال ابو يوسف الدية عليه في ماله ولا اقتله به من قبل اي لا اعرف له وليا كذا ذكر
الشهيد في الكافي وشي لا يمتنع اليه في الشامل في قسم البسوط وجه قول ابو يوسف
انه لا يجوز عن في كلاب ونحوه اي كان ابن رسته وكلام ان كان ابن رسته فاشته
من له حق القصاص فلا يستوفي ووجه قولهما قوله عليه الصلاة والسلام السلطان من
دله فيكون السلطان قتل لان القبط كحولي له لان دية يجهول والجهول وجوبه
وخدمه سواء لانه لا ينتفع برأيه فليستوفي **وهو** ويعني قوله للامام ان حق الاخذ له يعني
ان الدية على عاقلة للامام على معنى ان له ان ياخذها ويضعها في بيت المال لانها تكون
ملكها **وهو** هو القود عين اي القصاص من معين **باب العشر والى** ما ذكر ما يعين
الحرب ذميا شريح في بيان الخراج الذي يجب عليه وذكر العشر ايم بطريق التبعية لان
سبب كل منهما الارض الدنية وقدم العشر في الذكر لانه من الوظائف الواجبة على المسلمين
وفيه معنى القرية فكان سبقة الحق **وهو** ارض العرب كلها ارض مشر وهو ما بين الفد
الى اقصى بحر اليمن ثمرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهي ما بين العذيب الى
حلوان ومن التعلبية ويقال من العلف الى عبادان وهذه من مسابيل القود في قال الشيخ
ابو الحسن الكوفي في مختصره ارض العرب كلها ارض مشر وهي ارض الحجاز وتهامة ومكة

واليمن والطائف والبرية علم ان حد ارض العرب من ادنا العذيب والقادسية الى البحر
باليمن نهر طوله من سبوعين والده هذا من ارض الى مشارف الشام عوضا ومشارف
الشام فراهها وهي كل ارض مشرقة الابن صام والخلق والمرشد بن بعده ما ياخذوا
من ارض العرب الى ارض لا تخلو من احد العامين فدا على الله مشربة ولا ان الحراج
بمنزلة التي من حيث انه لا يبتدأ به المسلم فلا يجوز وضع الحراج في ارضهم كما لا يجوز وضعه
في رفاهم ناد شوط وضعه اقرار اهل الارض عليها على الكوفة ولا يقر العرب على الكوفة
لا يقبل منهم الا الاسلام لو السيف وهذا وضع كل الحراج على السواد كله حين افتتحت
على يد سعي في خلافته وكذا وضعه على مصر حين افتتحت على يد عمر بن الخطاب
وكذا وضعه على الشام حين افتتحت على يد ابن الخطاب بيت المقدس وحدث الشام على
دون ارضها واما ارضها فتحت عنوة على يد ابي بكر بن ابي سفيان وشريح بن
حسنه وابي عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد فاما اجناد بن بن الشام فقد افتتحت على
خلافة ابي بكر بن ابي سفيان من السواد المذكور سواد الكوفة وهو سواد الباق وحدث
العذيب الى عقبة حلوان وحدث من العلف الى عبادان طوله وما قبل من العلوية
الى عبادان خلط لان العلوية من سائر البادية بعد العذيب بكتير واما سواد
فالكوفة ومارس والبصرة نفسها مشربة بالبحر الصالح ذكر الامام الواسع
القاضي المعروف بالاصطفي في كتابه المالك والملك واما الحواف فانها في الطول من
تكريت الى عبادان على بحر فارس وفي الحوض سفاد والكوفة من القادسية الى
وعرضها بواسط من واسط الى قريب الطيب وعرضها بالبصرة من البصرة الى
حدود حرمين اللغات اما العترة فهي احدى الاجزاء العترة والحراج اسم ما خرج من حلة
الارض او العلم ثم سمي ما يات هذه السلطان خراجا فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى
اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية كما ذكر المطرز ومرة قبيلة من اليمن اليها ينسب
المهرية كذا في ديوان الادب والعذيب اسم بالتيه والعلف بالعين اللملة المفتوحة ولا
السائلة قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة وهو اول الحواف وعبادان حصن صغير
شط البحر وباقي البيان في باب زكوة المربوع **و** ارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعها
لها وتصرفهم فيها اي قال القدر في مختصره والاصل فيه ان الامام اذا افتتحت بلدة

عنوة لان يفر اهلها عليها موضع الحراج عليها والجزية على رفاهم لكن بطع الجزية عليهم اذ لم
يسلموا ويضع الحراج على الاراضي اسلموا او لم يسلموا كما فعل عمر بن عبد العزيز في العراق فلما جاز
ان ارض على ارضهم كانت ملكا لهم يتصرفون فيها كيف يشاءوا ابعدوا يتركوا وقد مر
نام الخبر في اول باب العترة وينظر في اليد اشار في المتن بقوله وقد قد ساه في
وقال الشافعي بقسمها ويحسها ولا يفر اهلها عليها والجزية عليه فعل عمره حين فتح العراق
محصورة العترة من غير كبير وقت من الجواب عن انكار بلال في اول باب العترة فان
المنزل لا يجوز فيه ترك القسمة ينبغي ان لا يجوز ذلك في غير المنقول اذ لان كلامه مال الله
وفي ترك القسمة يلزم الضرر بالعالمين قلت ليس في ترك القسمة في المنقول منفعة على
الى المسلمين فلم يخرج خلاف تركها في غير المنقول حيث يكون فيه منفعة نحو دالي المسلمين
وهي الحراج في تركها القسمة في الارض كما في الرقاب **و** قال وكذا ارض اسلم عليها اهلها
او لم تكن عنوة وقسمت بين العالمين فهي ارض مشربة اي قال القدر في مختصره
ولم يبق عنوة مرق وقسروا ان كان العترة فيها لان الحاف المتعلق بها ابتدى به المسلم
تكان لا يبق جاز العترة لان فيه معنى العبادة خلف الحراج فانه ليس فيه معنى العبادة
اولان العترة اخف من الحراج لان العترة لا يجب بالموجود الحراج عترة خلاف الحراج
فانه يجب بالحراج فقد يراى بخبر التمكن من الزراعة وكذلك المسلم اذا اتخذ دارا كرها
او سنانا فهي مشربة اذا كانت لا يسقى بها الحراج فاما اذا كانت تسقى بها الحراج فهي حرجية
وكذلك المسلم اذا اجب ارضا مبنية باذن الامام وهي تسقى بها السماء او بآبار العين **و** شرطها
باذن الامام في ارض مبنية فهي ارض مشربة وكذا اذا كانت تسقى من نهر ياخذ من نهر
العترة وحيثها او قناتها فهي مشربة ولو كانت تسقى بنهر سقى لها من نهرها الحطام
ليس ذلك لاحد كجحره والوقت ودجلة وغيرهما فغيره روايتان في رواية مشربة
ورواية حرجية وذكر الكوفي في مختصره انها مشربة كما ذكر في شرح الصفاوي **و** قال وكذا
الارض تحت عنوة فافرا اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا احاطوا بها وذلك لان حق
العلق بالاسدية الكثر والحراج التوبة لان فيه معنى العقوبة ولا في تعلقها او ثبو
بالتمكن من الزراعة وكان القياس على هذا ان تكون ملكة حرجية لانها فتحت عنوة و
افرا اهلها عليها على ما توهم ان ذلك في اول باب العترة لكن امام ابو طيف رسول الله صلى

وجرب الرطبة وجرب الكرم دار طبة اسم للفضيب خاصة نادام رطبا كذا في الجبل وجرب
ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا بزراعت الملك كسرى تزيد على زراعت
العامة بقبضة وهي ست قبضات وزراعت الملك سبع قبضات كذا في الجرب **و**ولان
الحون متفاوتة مع جمع مونة يعني ان تفاوت المونة لا أثر في تفاوت الواجب الا ترى
ان الواجب فيما سقى سقى من الارض العشرية هو العشر وما سقى بغوب او دابة او
ساقية نضو العشر فلما ثبت هذا قلنا لما كان مونة الكرم اخف وريعا اكثر كان الواجب
فيه اعلى وهو عشرة دراهم وهذا لانه يبق وهو ان مد يدك مع قلة المونة ومونة
الثقل جعل الواجب فيها اقل فيقوز درهم وهذا لان الزرع يحتاج الى الكوب والتاثير
والحصار والرياس وغير ذلك كل سنة مونة الرطاب بين بين لانه لا يحتاج الى القا
البنزركل عام ولا تدرية فيها اصلا وتدوم اعوا ما لكون ليس كدوام الكرم فكان
الواجب في بين الا مدين وهو خمسة دراهم **و**قال وبما سوى ذلك من الاصناف
كالزسقوان والبستان وغيره موضح عليها بحسب الطاقة اي قال القدر في
مختصره يعني ما سوى جرب الزرع وجرب الرطبة وجرب الكرم بوضع الزرع
فيه بحسب الطاقة في ارض الخيل المتفعة يجعل عليها الخراج مقدار ما تطبق
ولا يوازي جرب الكرم وفي جرب الرغفران بقدر ما تطبق ايضا وينظر الى
خلتها فان بلغت غلة الزرع يوحده رجز الزرع وان بلغت غلة الرطبة ثلث
خمس وقد مر في باب زكوة الزرع وانما اعتبرت الطاقة لان الاثر تطبق
بما قال في الاسلام البودوي وانما تنسج الطاقة الى نصف الخراج لا يوازي عليه
الا ترى انه قال في كتاب العشر والخراج والسبيل الكبير في ارض الخراج من الغلة الا
تقوز بين درهمين وهي جرب ان خراجها تقوز درهم وهذا لاننا نقول لما ضغرت
بهم وسعدان تسترقهم وتقسيم مواهبهم واذا سئل عليهم وقاطعناهم بنصف الخراج كما
التصنيف هو الا نصاب بعينه حيث كان النصف لنا والنصف لهم **و**قال فان
كان لم تطبق ما وضع عليها نقصها كتمام اي قال القدر في مختصره في بعض النسخ
لم يثبت لفظ كان ولينصح فهو ايد كونه فيا ليملة ما كان اقلوا بنبها قال في شرح
ابن حو علي انها اذا كانت لا تطبق قد خرجها الموضع نقص واخذ منها قدر

ما تطبق

ما تطبق وذلك لان المعبر هو الطاقة بالان ثوبانه فيما قال في خلاصة الفتاوى
بوجه فان كانت الارض لا تطبق ان يكون الخراج خمسة دراهم بان كان الخراج لا يبلغ
عشرة دراهم يجوز ان ينقص حتى يصير الخراج من نصف الخراج اما اذا كانت
تطبق ذلك وزيادة فقال الواجب في فتاواه ابن حو ان الزيادة على وظيفة من في سوار
العراق وفي بلدة وظف الامام عليها الخراج لا يجوز فاما في بلدة اراد الامام ان يثبت
بالوظيفة قال ابو يوسف لا يزيد وقال محمد بن علي حنيفة مثل قول ابو يوسف وجه
قول محمد ان النقصان عند قلة المربع جاز فينبغي ان يجوز زيادة الوظيفة
من زيادة المربع ووجه قول ابو يوسف ان لم يزد في الوظيفة لم يجاز لولا
الا ترى قول حنيفة وعثمان بن حنيفة ولوردنا الطاقة وقال في المختلف
في خلاف ابو يوسف مع محمد لا يجوز الزيادة على الخراج الموقوف بتوظيف الامام وانما
الطاقة الارض وقال محمد بن حنيفة وهذا يرد دعوة الامام من مدعية وقال سمي
الائمة في شرح الجا مع الصغير فان كانت تحمل الزيادة على هذه الوظيفة اي
وظيفة من جاز الزيادة في قول ابو يوسف وعلى قول محمد بن حنيفة الزيادة لان الزيادة
بحسب المربع ولهذا اختلف في ارض الكرم والرطبة الى هذا لفظ شمس الكاية **و**
من زيادة المربع والمربع في اللغة النماء والزيادة واراد به هنا عند زيادة الغلة **و**
فان طلب على ارض الخراج لدا وانقطع منها او اصطلح الزرع اقله فلا يخرج عليه هذا
القدر في مختصره وهذا لان الخراج متعلق بنماء حقيقي ولا يدور بان يكون متعلقا
بنماء زراعي وهذا لما خالط الماعلى الارض بحيث لم يبق صلاحة للزراعة او كانت زرة
او وجد النماء التقديري فلا يجب الخراج وكذا اذا ارسلها اصحاب الزرع اقله من الخراج او
البرد او نحو ذلك فاصطلح فلا يخرج وهذا لان النماء التقديري اقيم مقام النماء الحقيقي
لان سببه غنى عدم النماء حقيقة فلما وجد النماء حقيقة بطل اعتبار النماء التقديري
تعلق الحكم بالنماء الحقيقي لان ذلك خلق وهذا اصل فيبطل الخراج بهلاك الخراج وسلم
بسلامته كما في العشر غلما اذا عطلها وهو يمكن من الزراعة بحيث يكون الخراج دينيا
في دمه لتعلق الخراج بالنماء التقديري اي ترى ان رجلا واجور جلابيتا او خالوتا
تعتل المستاجر فعليه الاجر ولو لم يتمكن من الاستئجار بان غصبه غاصب او نحو ذلك

لا يجب الا يجوز ذكر ابو الليث سوادا جوابا في شرح الجامع له الصغير فقال فان قيل
لو استأجر رجلا ارضا بزرعها فاصطلة الزرع افة فانه يجب عليه الاجر قبل الاجر
يجب الى وقت هلاك الزرع ولا يجب عليه بعد ذلك وليس الاجر ينزله الى ان لا يضر
وضع على مقدار الخراج اذا صلحة الارض للزراعة فاذ لم يخرج شيئا جاز اسقاطه ولا
لم يوضع على مقدار الخراج فجاز ايجابه وان لم يخرج قال الواحشي وخرج الوظيفه والمخاسمه
لا يسقط هلاك الخراج بعد الحصاد لانه واجب في الذمة بسبب الخراج وقيل الحصاد
يسقط لانه غير واجب في الذمة بخلاف الزكوة لانها واجبة في المال لا في الذمة وقال
في القنادي والواحشي رجل من زراعة ارضه وهي خراجية دفعها الاكام الى من يقد
على زراعتها وياخذ منه الخراج ويدفع الفصل الى الرب الارض بعد حصه الزرعة
وكن ذلك الخراج لان في الخراج منفعة عامة المسلمين وانكساره ضرر عامة المسلمين
فجاز دفع ضرر عامة المسلمين باجار قارضة او بدفعها من زراعة فان لم يجد مستأجر
او زارعا باعها بمن يقد على زراعتها يقال اصطلم الزرع افة اي استاصلمه **ورد** وان
عطى لها صاحبها فعليه الخراج وهذا ايضا لفظ القندوري وبيان المدعي فيما قلنا
ورد قالوا ومن انتقل الى احسن الامرين من غير خراج فعليه الخراج الا على اي قال
مشايخنا في شروح الجامع الصغير قال الصدور الشهيد في شرح جامع الصغير ومن
اجابنا فيمن له ارض الزعفران فزرع فيها الجيوب فتروك الزعفران من غير خراج
عليه خراج الزعفران لانه هو الذي يبيع ذلك فصار كالذي عطى ارضه وكان
الى احسن الامرين من غير خراج بان كان كرامتلا فخلعها وزرع فيها الجيوب بوقت من خراج
الكوم لانه هو الذي يبيع الزبادة وهذا هو الذي ينف ولا يفتي به حتى لا يطعم الظلة
في اموال الناس قال الواحشي في فتاواه ولو غرس من بياض ارضه كرامتلا يطعم سليله كان
كل سنة قفيز ودرهم لان وصيفة هذا الارض قبل الخس قفيز ودرهم في كل سنة يبيع
لك ذلك ما لم يوقت منه خراج الكوم وان ادركت خارجا يبيع قيمته عشرين درهما فصاعدا
منه عشرة دراهم لانه صار كرامتلا وهو ردة ومعنى **ورد** من اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج
على حاله وهذا لفظ القندوري في مختصره اعلم ان الارض الخراجية تبقى على حالها
خارجية بعد اسلام صاحبها ولا تتغير الى العشر لان لم يوضع على اهل العشر الخراج

في اسلم في الخراج كما كان ولان الخراج فيه معنى المونة والعقوبة ثم يمكن لو طينعه على المسلم ابتداء
لمعنى العقوبة وامكن ذلك بقا معنى المونة لان المسلم اهل التزام المونة **ورد** ويجوز ان يشتري
المسلم ارض الخراج من الذي يروى عنه الخراج وهذا لفظ القندوري قال الحاكم الشهيد في
الكافي ولا يكره للمسلم اذا خراج الارض ولا اشتراها اهل الذمة وانما جاز شيئا لارض الخراجية
من الذي لا يملكه كسائر املاكه فلو اشتري المسلم منه سائر املاكه جاز فكذا هذا وما
وجوب الخراج على المسلم فلان فيه معنى المونة في سائر المونة في حالة البقاء وهو معنى قوله
لما قلنا لان المسلم اهل التزام العقوبة عليه اذا تقرب سببها كما عوفى في سائر الحدود **ورد**
تقرر هذا بسبب الخراج وهو الارض النامية فيبقى الخراج وظيفة الارض بعد التنازل
الى المسلم ولا يجوز ان يجب على المسلم بالتزامه ما لا يجب عليه ابتداء كما اذا انكسب
بخرق ذي وهذا لما اشتراها من الذي صار ذلك دليل الالتزام وقد روي ان يملك
من العجالة اشتروا بالكوحة ارض الخراج فادوا خراجها فصار ذلك دليل على جواز شري
من غير كراهة وعلى لزوم الخراج على المسلم **ورد** قد لعل جوار الشري واخذ الخراج واداية
للمسلم فلو قال صاحب الهداية عن المسلم كان اولى فافهم **ورد** ولا عثر في الخراج الخراج
في الارض الخراج وهذا لفظ القندوري في مختصره وعند الشافعي يجب فيها العشر
والخراج لانه ان العشر الخراج حقان مختلفان وجبا بسببين مختلفين في محلين مختلفين
ولا منافاة بين الملحقين فيجب ان جميعا اما اختلاف المحققين فظاهر لان الخراج قفيز
ودرههم موطعة ملا قفيز والعشر احد الاجزاء العشرة من الخراج واما اختلاف
السببين فلان العشر يجب بسبب الخراج تحقيقا والخراج به والخراج نقد براداما
اختلاف المحققين فان كلا العشر الخراج ومحل الخراج الذمة ولما روي ابو حنيفة عن
عماد بن ابراهيم عن علفه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجمع عشر وخراج ولم ينقل عن احد
من الذين يكرهون الجمع العدد وولاية الجواز الجمع بينهما في جمع خلاف الجمع فلا يجوز ولا
سببهما واحد وهو ارض النامية به ليل اضافة العشر والخراج اليها والاضافة
دليل السببية على ما هو بيانه في شرح الاصول فلما كان السبب واحدا كان السبب احدا
من غير جمع بينهما كالدية والغصا ولان الارض اذا افتت منوة وقد يجب فيها الخراج
ما تقرر الكوة واذا اسلم عليها اهلها طوعا يجب العشر والطوع والكوة بشانها

فلا يجمع العشر والحاج قالوا لا يجمعان الا في شئ الطحاوي وكذلك الاخر والضمان
لا يجمعان سنة نادر الحد والعقد لا يجمعان والجلد والنق لا يجمعان وكذلك الرجم
الجلد وزكاة التجارة مع صدقة الفطر كل ذلك لا يجمعان وعندنا يجمعان الا
الجلد والرجم فان بينهما اتفاقا **ورد** وهو الارض النامية الضمير راجع الى السبب
ورد يعتبر في العشر اي يعتبر النامي **ورد** ولهذا ايضا فان اي دلايل ان السبب هو
الارض النامية يضاف العشر والحاج الى الارض فيقال عشر الارض وخراج الارض
ورد وعلى هذا الخلاف الزكاة مع احدهما اي الزكاة لا يجمع مع العشر والحاج عندنا
خلاف الشافعي صورته رجل اشترى ارض عشر وخراج بنسبة التجارة لم يكن عليه
زكاة التجارة ومن عدا ان عليه الزكاة مع احدهما وهو قول الشافعي **صورته**
ورد اشترى لان عدل العشر وعمل الزكاة الارض المعدة للتجارة ولا منافاة
ولنا ان يجمع بين الامرين لو جاز يلزم ان يجب بسبب واحد وهي الارض النامية
فلم يبق كافي زكاة السهم مع زكاة التجارة ثم لما لم يجمع الزكاة مع احدهما
لزم فيها اما العشر واما الحاج دون الزكاة لان وظيفة العشر والحاج لا
مقارنة دون الزكاة لانها لا يجب في الارض الا اذا وجدت نية التجارة وكان
العشر والحاج اسبق وكان بالتزجيج احق **ورد** ولا يتكرر الحاج بتكرار الحاج
سنة قال في الشافعي قسم البسوط لا يؤخذ خراج الارض في السنة الا مرة وقال
الحاكم في الكافي ولا يؤخذ خراج الارض في السنة الا مرة وان اغلها صاحبها وراى
والقدارة في هذا الباب عمر رضي الله عنه لانه لم يوجب الحاج تكرار ويبنى ان يكون
هذا في الحاج الموطون لا في خراج المقاسمة لان خراج المقاسمة حكمه حكم العشر وكذا
ذلك في الحاج كذا قال في شئ الطحاوي فلما كان حكمه حكم العشر والعشر يجب في
كل خراج فكذلك خراج المقاسمة **ورد** لما في عن ذكر خراج الارض
شئ في خراج الرؤس وهو الجزية وقدم خراج الارض لقوته لانه يجب في
الكفار اذا فتحوا اسلموا او لم يسلموا وخراج الراس لا يجب بعد الاسلام
اولا لانه ذكر في باب المتقدم العشر والحاج والعشر متقدم على خراج الراس
لانه فيه معنى القربة وهو ايخر مما يبذل به على المسلم فقدم خراج الارض

لان

لا يسبها واحد وهو الارض النامية **ورد** وهي على ضربين اي الجزية وهذه من المسائل القديمة
ولم تظفر في محصوه والجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما
يقع عليه بالاتفاق وجزية يبذلها الكفار وضعا اذا غلب على الكفار وافرهم على المسلمين
فيضع على الغني الظاهر العناني لا سنة ثمانية واربعين درهما باخذ سنة في كل سنة
الربعة دراهم وعلى المتوسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير
المعتل اثني عشر درهما وهذا الغنم في محصوه والاصل في حوار جزية قوله تعالى قالوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون
دين الحق من الذين اولوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فان قلت
الكفر معصية فكيف اخذ البذل على تعذر المعصية قلت لا نسلم ان الجزية بدل عن
تقدير الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق او هي عقوبة على الكفر فيجازيها
وهذا معنى معقول ولا بها عوض عن قتل واجب فجازيها كاستفاد العاصم بعوض ثم
تناول مقدار الجزية على حسب تفاوت الطبقات مذهبنا وقال مالك الجزية اربعة
درهمين على اهل الذمة واربعة دراهم على اهل الورك وقدره في ذلك عن عمر
قال في الاسلام وعند الشافعي دينار او اثني عشر درهما يستوى في ذلك الغني والفقير
له ماروي صاحب السنن عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان يأخذ
من كل عام مائة درهم دينار او عدد له من المعاقرة ولنا ما روي اصحابنا في كتبهم
بعد الرحمن بن ابي ليلى عن الحكم ان عمر ابن الخطاب وجد حذيفة بن اليمان وعثمان
منيف الى السودان فمس الارضها ووضعها عليها الحاج وجعلوا الناس ثلاث طبقات
على ما قلنا فلما رجعنا الى عمر اخبرناه بذلك وكان بحضرة الصحابة من غير تكبير فعمل عمل
الاشياء ثم بعد ذلك عمل عثمان كذلك ثم عمل على ذلك ولا يقال انه كان بالتراضي او صلح
وكلام لنا فيه وكلامنا فيها اذا وطف عليهم بلارضاهم لاننا لا نقول لا نسلم لان السودان
في غنوة لا صلح والمقول ان الجزية يبذلها الكفار فوجب فيه التفاوت كما في جزية
الارض والجزية عن حديث الشافعي فنقول ذاك ليس بحجة علينا لان اهل اليمن كانوا
اهل افاقة فعلى الحس عندنا اثني عشر درهما ودينارهم في ذلك الوقت كان اثني
شور درهما يدل على ذلك ما روي البخاري في الصحيح عن ابن عيينة عن ابن ابي حنيفة

قلت لما شهد ما شتان اهل الشام عليهم اربعة دنانير واهل اليمن عليهم دينار قال بعض ذلك
من قبل اليسار قلت هذا هو الوجه الصحيح في معنى حديث معاذ وقد قال بعض اصحابنا
هو يجوز على مال وقع الصلح عليه الا ترى انه قال في رواية اخرى ان اهل الشام دنانير اربعة
ولا يجب على النساء الا مال الصلح واما الجوزية التي تقع بالصلح فيعتبر فيها التراضي فكل ما وقع
عليه التراضي لو خذ ذلك لا غير ولا يغير مثل ما اذا فسخ الاكمام فريضة من قريش اهل الحجاز
من عليهم وصالح معهم من جهاتهم وارضيتهم على وظيفته معلومة من الدراج او الدنانير كما
صالح رسول الله صلح اهل بخران على الحلة وخران بلاد اهلها نصارى كذا في الصحيح ^{المعروف}
والحلة ازار وورد كذا قالوا وقال صاحب الهداية صالحة على الف ومانيتي حلة وقال
الوالي في فتاواه يوضع على نصارى بخران على رؤوسهم وارضيتهم في كل سنة الف حلة
درهم الف في صفور الف في رجب يقسم ذلك على رؤوسهم وارضيتهم فما اصاب الرؤوس يكون
وما اصاب الارض يكون خراجا وهذا الذي ذكره الوالي هو الصحيح لما فقهته الحديث
الا قوله كل حلة خمسون درهما وذلك لان صاحب السنن ذكر باسناده عن ابن عباس
صالح رسول الله صلح بخران على الف حلة النصف في صفور النصف في رجب قال ابو
في كتاب الخراج وهذه الحلة المسماة هي الف حلة على ارضيتهم وعلى جزيته رؤوسهم يقسم على رؤوس
الرجال الذين لم يسلموا على كل ارض من ارضي بخران وان كان بعضهم قد باع ارضه او
بعضها من مسلم او ذى او تغلب والمائة والصبي في ذلك سواء في ارضيتهم واما جزيته رؤوسهم
فليس على النساء والصبيان وقال ابو يوسف في كتاب الخراج وابو عبيد في كتاب الاموال في كتاب
التي صلح الى اهل بخران بعد ان قال على الف حلة كل حلة اوقية او قيمتها اوقية كذا في
ابو عبيد ثم اعلم انه كما وقع الصلح على بخران وهم قوم من نصارى العرب بقرب الروم
صلحهم عمر بن الخطاب ان يلقوا بالروم على ان يؤخذ من اموالهم العشر قال في شرح الطحاوي
الارض التي وقع عليها الصلح لا يتغير عليها بالمال كذا لان المصنف فيها بمنزلة الخراج والخراج
لا يتغير فكذا هذا ثم اعلم ان المشايخ تكلموا في معرفة الطبقات المذكورة قال الفقيه
ابو الليث في شرح الجامع الصغير ذكر عن عيسى بن ابان انه قال من كان له عشر الاف
درهم فصاعد فهو موسر ومن كان له ما يتادهم فهو متوسط ومن كان له معتقلا فهو
مكتسب وذكر عن بشر بن عياض انه قال من كان يملك قوته وقوت عياله وزيادته فهو

موسر من كان بعد على موقوفات القوة ولا يملكها الفضل وله مقدار الكفاية فهو المتوسط ومن لم يكن
له مقدار الكفاية فهو مكتسب وكان الفقيه ابو جعفر يقول ينظر الى عادة كل بلد لان عادة البلد
ان يختلف في الغنائم كما ترى من صاحب تبيين الفايدي من المكتوبين وان كان بعض دار البصرة
لا بعد من المكتوبين وفي بعض البلدان صاحب مشورة الاف بعد من المكتوبين فيعتبر عادة كل
بلد وذكر في القول من ابي نصر محمد بن سلام ايضاً وذكر عن عمر بن الخطاب انه كان يأخذ من
الغنائم ويختم بالنسب ثمانية واربعين درهم الى هذا لفظ الفقيه ابي الليث في كتابه وقال
في الاسلام من ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئاً ولكنه معتقل فيه فعليه ان يشرى
ملك ما بين درهم فصاعد الى عشرة الاف وهو معتقل ايضاً فعليه اربعة وعشرون دينار
لك عشرة الاف فصاعد الى ما لا يتناهى وهو معتقل ايضاً فعليه ثمانية واربعون دينار
وان شرط المعتقل ان الخينة عقوبة فاعايب على من كان من اهل القتال ان لا يلزم الزنابة
جزيته وان كان مفرطاً في اليسار قال المعتقل الذي بقدر على العمد ان يحسن حرفة ^{الصلوة} عليه
والسلام خذ من كل حرام وحالة دينار او عد له محارف وفي الرواية الصحيحة في كتب الحديث
ابن كز الحاملة وقيل ان كذا بلغ وقت الحلم حرم او لم يعلم كذا ذكر صاحب الفائق ولفظ قريب
او عد له من المحارف بباء النسبة وقد قد مناه وقرئ السنن الحام بالتحمل وذكر الفقيه في
الحديث او عد له من المحارف بلاء النسبة وقال فيه البود المحارف في شوب الى المعاف
من اليمن بفتح الهم والحامة بضمها وقال في الجريدة المحارف بفتح الهم موضع باليمن ببيت الله
التيار المحارفية ثم قال وقال الاصح ثوب معارف غير منسوب لمن نسب فهو عند خطا وقال
في الجريدة محارف من محمد بن ابيه نسب الثيا المحارفية وقال الفقيه في حديث ابن عمر دخل
السجدة الحرام فعليه ان معارف بان فنهك الناس اليه يسألونه اي قايوا وقال في المؤرخ ثوب
معارف منسوب الى معارف بن موه صار اسما بغير نسبة وعدل النبي بالفتح مثله من
غير جنسه وعدل له مثل جنسه ومعنى قوله او عد له من المحارف اي مثله دينار من البود
الذي اسمه معارف ^{بمن} من يلو فصل اي بين الفتي والفقير وهذا المعنى ينتظم الفقير
والفتي اي وجوب الجزية بدلا عن القتال يتمل الفقير والفتي ^{ولا} ولانه وجبت نصوة
للمائة اي الجزية وجبت نصوة وكفاية لقراءة المسلمين بال يؤخذ من الذي وجب
ان يتقوا من كالحج والدليل على انها تجب نصوة وكفاية لهم انها نصوة اليهم ولا

العرب ولا الموتى بن وهذا لفظ القدرى في مختصره اعلم ان الجنية لا يجوز زوجها
على مشرك العرب وكذا لا يجوز وضعها على الموتى بن سواء كان من العرب او من المشركين
من العرب فان الاسلام يعرض على رجالهم فان اسلموا اذ قتلوا قوله لكانوا قتلواهم او
يسلمون وذلك في مشركي العرب والمادوى بن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل
من مشركي العرب الا الاسلام او السيف كذا ذكر في الاسلام في سبب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشتمه وتكذيبه واذينه فاخرجه من وطنه كان عقوبتهم اغلظ فلم يجز بقاؤه على
الكفر بضرب الجنية او الاسترقاق فلم يقبل ذلك الاسلام او السيف بخلاف مشركي الج
لانهم لم يوجد منهم اذية رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتغلظ كفرهم فجاز اخذ الجنية منهم كالجوس
فان قلت الجوس كان لم كتاب فواقع ملكهم فاصبح ارقه فرفع الكتاب عنهم قلت لما
رفع زال حكمه فبعد ذلك لا يكون من اصل الكتاب على انا نقول قال الله تعالى انما انزل
الكتاب على طائفتين من قبلنا فلو كان للجوس كتاب لقال على ثلاثة طوائف ^{الشافعي} وطائفتين ^{ومسند}
يجوز استرقاق مشركي العرب قيا ساعلى نسائهم وصبيائهم فتجابهروا ما نساوهم ^{صنعا} و
فانما جاز استرقاقهم لان النبي صلى الله عليه وسلم سبي ذرية او طاس وسبي ذرية هوازن كذا ذكره
ذلك في شروح الجامع الصغير واما الموتى فانهم لم يحال مشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام
او السيف واسترقاق الصحابة نساوهم وصبيائهم وكان ذلك بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم
قال في الاسلام ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعوا على ذلك في نسائهم وصبيائهم حتى وقع في
على الحنفية قوله له منها محمد بن حنفية ولان كفرهم قد تغلظ فلم يقبل منهم الجنية لانهم لم يزلوا
بعد الهداية قال ان نساو الموتى بن وصبيائهم يجبرون على الاسلام وعشيرة الحبش
ثلاثة ايام او الاسلام وسبجي في باب الموتى بن اما صبيائهم فانما يجبرون تبعا لآبائهم
يجوز اباؤهم واما نساوهم فانها يجبرون لسبق الاسلام منهم بخلاف نساو مشركي العرب
وصبيائهم لانهم لا يجبرون على اباؤهم كذا على صبيائهم لانهم لم يزلوا مسلمين ^{والا} فلا يقبل من القفر
اي من فريق عبدة الاوثان من العرب ومن فريق الموتى بن وابني حنفية بنو حنفية بطعن
العرب وانما سبي حنفية لانه لقي حذيفة اياحي بن عبد القيس فضرب حذيفة حنفية عند
رجله مضوبة حنفية فحرم يده نسي هذا حنفية وسمى ذاك حذيفة كذا في جمهرة اللغة وهو
حنفية ابن الجهم بن صعب بن علي بن كلاب وابي حنفية اخ سمي او قصير اخ سمي الجهمي

هم صنفية بنت كهل بن اسد بن خزيمه ولما اخبر سمي بحبلا امه حذام بنت حمر بن
بهم بن يعقوب بن منقعة وحذام بن يونس الجهمي اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت
حذام كذا قال الكلبي في جمهرة النسب وكانت بنو حنفية اخذوا في الجاهلية الهان من
يعبدوه وهو طويلا ثم احصايتهم بجاحلة فاكلوه فقبل فيهم اكلو حنفية ربهان بن حمر
والجهمي كذا قال القتيبي ^{وما} لما ذكرنا واثارة الى قوله فلا يقبل من الخريجين الا الاسلام
او السيف زيادة في العقوبة ^{وما} والمخربة على امارة ولا صبي هذه من مسايل القدرى
وعلى صاحب الحديث بقوله لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتل ببيان ان الجنية
يجب بدلا عن القتل في حقلهم على معنى ان القتل سقط عنهم باقامة الجنية مقامه فلما
لم يقبلوا اعطوا الجنية عوضا عن المحقق الدم او على معنى ان اخذ الجنية بحري
القتل في حقلهم لان كلامهم عقوبة على الكفر وكان الاصل القتل لقوله لكانوا قتلوا الذين
لا يؤمنون بالله فلما سقط القتل بضرب الجنية قامت مقامه بدلا عنه ويجب بدلا
عن القتل نصوة لدار الاسلام في حقنا لان الكافر لما لم يصلح لنصرة دارنا بالبدن الى
اهل الحرب اعتقادا فان الجنية الماخوذة منه المصروفة الى العزة مقام القتلى بدلا
منه ثم البدل انما يكون في حق من يكون عليه الاصل كالتيه عيب على من يجب عليه
الوضوء والا صل وهو القتل او القتل نصوة لا يجب على الصبي والمراة فلا كجيب البدل
وهو الجنية اما القتل فاما يجب عليها لان حلة القتل وهي الحي ابد انتعت منهما الضعف
لبدنها وانما قلنا ان الحلة هي الحي ابد ليل ان الزن لا يقبل لعدم الحي ابد وكذا القتال
لا يجب عليهما نصوة لنا لهذا المعنى لعدم صلاحيتهما لذلك وهو المراد من قوله لعدم
على ان هذا مؤيد بما روي عن عمر بن الخطاب سواد العراق ولم يضع الجنية على المراة والصبي ^{وما}
ولان من ولا على ذلك المخلع والتبني الكبير وهو المشهور عن ابي يوسف وعنه في قوله
يوضع عليهم اذا كانوا اغنيا لان الصنا هو الاصل في المالى وجه الظاهر ان الجنية بدلا عن
القتل او القتال كما ايضا انما لا يجب ذلك عليهم فلا يجب البدل ايض وهو المراد بقوله
لما بينا فلو قال يجب قتل من كان منهم ذراى فيجب البدل ايض فنقول ذلك نادر فلا يعنى
على انا نقول كلامنا فيما اذا لم يوجد منهم الراى فلم يتحقق القتل فانه في السواد قال في
الجمهرة من الرجل يرمى الرامة وهو عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه وبذلك فيجب اذا

واحالة للكفر عقوبة على بقائه على كفره بل كانه لو لم يقاتل حتى يعطى الجزية ثم يد ويهم صانعه
ولهذا سميت جزية اي جزاء على كفره وعقوبة تسقط بالاسلام لان الاسلام يجب ما قبله اي
يعطيه بالحديث وكذلك تسقط عقوبة البقا على الكفر بالموت كما يسقطا كاستحقاق
بعقوبة بل ليل يتوكل في حق الصغار ولان عقوبة الجزية على الكافر لدفع شره وقد انش
شره بالاسلام او الموت فلا حاجة الى العقوبة فسقطت الجزية ولان الجزية شر من خروج
بالبدن بعد الاسلام لا ارتفاع النعمة فتبي الميراث للعدالة على الاصل فسقطت الجزية فان
لا نسلم ان الجزية بد لا حق الصورة الا ترى ان الامام لو استعان باهل الذمة سنة متقاتلوا
معه لا يسقط عنهم جزية تلك السنة فلو كانت بد لا تسقط قلت انما تسقط لانه يلزم
مع تغيير الشريعة وليس للامام ذلك وهذا لان الشريعة جعل طريق الصورة في حق الذي المال
دون النفس فان قلت الجزية حق مال وجب على الكافر على كفره فوجب ان لا تسقط بالاسلام
كنهاج الارض قلت خراج الواسن فيه صفار بالنص وهذا لا يوضح على المسلم اصلا بخلاف
خراج الارض فانه ليس فيه صفار بالنص وهذا يوضح في اخر خراجية للمسلم فاستوفوا قوله
بد لان العصمة اي عن عصمة النفس وهي حق الدم **قوله** او من السكنى في دار الاسلام **قوله** وقد
اليه المعوض اي وصل الى من اسلم العصمة او السكنى قوله المعوض اي الجزية **قوله** هذا المعارض
اي بالاسلام او الموت **قوله** كما في الاجارة والصحة عن دم العبد يعني اذا استوفى الذي منافع الدار
المساجرة ثم اسلم او مات لا تسقط عنه الاجارة لان المعوض وصل اليه وهو منافع الدار
وكذا اذا قتل الذي له جلا عداغ صا الى عن دم العبد على بدل معلوم ثم اسلم او مات لا تسقط البدل
لان المعوض هو نفسه سلم له وهذا اسم جزية ايضاح لوجوب الجزية عقوبة على الكفر والعصمة
نقلت يكون ادبها الجزية جواب عن قوله وجبت بد لا حق العصمة او السكنى ببيان ان الادب
معصوم بالحق والدم لكونه مكلفا لانه لا يتأتى له القيام بامور التكليف لا يكون معصوما والمما
بطلت عصمة معارض الكفر لما اسلم جادة العصمة فصارت العصمة به لا بقوله الجزية
والذي يملك موضع السكنى بالشر او غيره بل اسباب الملك فلا يجوز ان يجاب البدل عليه
لسكنائه في موضع مملوك فلو كانت الجزية اجرة كان وجوبها بالاجارة لا بحالة وفي الاجرة
النافقة لان الاطعام يبطلها وحيث لم يشترط النافقة في السكنى دل الجزية ما كانت تسيل
الاجارة **قوله** وانما اجتمعت عليه الجزية لان كذا خلت اي الجزية ولغظ محذور القدر

في شرح

في شرح الاخطح بقوله وان جتمع حولنا لا اختلف وقال في كتاب الخراج من الجامع الصغير في
الذي يلازمه خراج راسه يمضي السنة فلم يوجبها حتى جاءت سنة اخرى انه لا يؤخذ بما مضى
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى في وجوب الجزية ولو اجتمع عليهم جزية سنين لم يتداخل لها
ان استداد الدية ليس عينا للواجب بل هو مؤكد للسبب لان سبب وجوب الجزية هو
الكفر وقد تغلط بطول المدة على كان مؤكدا له لا منافيا استوفى الواجب ولان
مال يتكدر بتكوير الحول فلا يتبدل عند كتمل العقل والركوة بخلاف ما اذا اسلم او مات قبل
السنة او بعدها حيث تسقط الجزية عند ما خلا ما للشافعي لان الاسلام ينال
والعقوبة الواجبة للباق على الكفر وبالموت وقبل الى العقوبة الا كبر فلا حاجة الى الادب
قال الله تعالى ولئن يقنهم من العذاب الا في دور العذاب الا كبر لعلمهم برجعون وقد
بوالصديق في الاسلام والموت قبل هذا ولا يشك في ان الجزية عقوبة فاذا اجتمعت من
بنو واحد تداخلت كالحمد ود الدليل على انها عقوبة قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وهذا لا قبل الجزية اذا بعث الذي من يد نايبه بل ينج نفسه ويؤخذ منه على وجه
الاذلال والامانة فيقال عليه ايضا اختصاصا صلا باهل العقوبة وهم الرجال المتألمون
لاقتل والجواب عن القياس على تحمل العقل فتقول ذلك ليس صحيحا لانه لا تكور في القيس عليه
بل الواجب الواحد موجه الى ثلاث سنين والركوة لم تجب عقوبة بل وجبت طهارة فبطل
القياس قال في شرح الطحاوي قوله على قول ان حنيفة يجب ان يؤخذ الجزية كل سنة قبل عملها
بما ثبت يتيق من السنة يوم واحد وقال في الاسلام البودوي في شرح الجامع الصغير
اختلف شافعي في قوله جاء في سنة اخرى فقال بعضهم معناه حتى مضت حتى يتحقق
اجتماعها لا انها حلت ان الحول تجب وهذا ضرب من الجزية لان الجزية كل شهر على اوله وقال
بعضهم معناه دخول اولها لان الجزية انما تجب باول الحول وانما الحول غفيري وتيسير
وتأجيل عند ان حنيفة وكذلك قال في الزكوة لانها تجب في اول الحول لان الجزية خلف
من القتل تجب بنفس سقوط الاصل فاذا كان كذلك وجب التداخل بحقيقة الاجماع فاذا
نلت انما تجب باول الحول وكل ما مضى شهر يؤخذ منه بمنزلة الضريبة ولا يؤخذ الكل
من السنة لان المعوض سلم فيجب ما بارايه كاجرة **قوله** وان اجتمعت عليهم الجزية لان
جزية الجزية لكند حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى اسلموا

اي اهلا القرية وهذا المعنى انت الفاعل ويجوز ان يراد بالحي الذي بناه جازا اهلا قال اسم المجرى
على الحال وانت الفاعل على تاويل السنة لان الحول في معناها كونه سائلا في سدا هذه الصورة
على تاويل الصحيح **عند تمام** السنة اي السنة الاخرى يعني اذا مات الذي قبل تمام السنة ادى
بعض السنة لا يورث منه لان ما كان قبل الوجوب قد سقط الموت عندنا خلافا للشافعي
وقد عرفت ذلك **وقد** ذكرنا ما اشار به الى قوله ولان شئ العقوبة في الدنيا لا يكون الا
لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام **خارج** الارض على هذا الخلاف **ولا** يندخل اذا
اجتمع الحولان عندنا في حصة خلافا للمذاهب وقيل لا يندخل فيه بالاتفاق اي في الخارج وعلى هذا
يحتاج الى الفرق بين الخارج والحيية ووجهه ان الخارج في حالة البقا مونة لا يلتفت فيه
الى معنى العقوبة ولهذا اذا استوى المسلم ارضا خارجة يجب عليه الحي في ان يتكبر ولا يندخل
على ان الحيية فانها عقوبة تخصه حيث **تنتهي** في حق المسلم **اصلا** بعد ثلثي السنين اي بعد
تتابعها **على** ما بيناه اذ به ما ذكر قبل هذا قوله ولا نلها وجبت عقوبة على الكفر **وهذا** الا
يقول منه لو بحث على يد نايبه ايضا **لزم** وجبت عقوبة على الا حور على الكفر يعني ان
يأتي بالحيية بنفسه ولا ينعزل على يد غيره فاذا بعثها فلا يقبل بل تكلف الايمان بنفسه
ما شيا لا ركبا ويعطيهما قايما واخذ قاعدا وبيده تحف يد الاخذ وتوخذ بتكسية عند
الاخذ وحرك ويقال ادا الحيية يايهودى او يانصراني او ياحمد والله والتكسب بالفتح
ما في موضع اللبب من الثياب والللب موضع الغلادة من الصدر **ولا** في صحيح الروايات
في رواية لا يقبل بعث الى ية على يد نايبه حتى رواية يقبل وفي رواية اخرى هه
او يورث بتلا بيبه ويقال له ادا الحيية يادي كذا ذكر في الفتاوى الصغرى في سائل
الفاظ الكوفة **تمت** بعض المشايخ على الماضي **الخ** ببيان **هو** في كونه على حقيقة اي حقيقة
الحي وهو دخول السنة وذلك لان الحيية بدل عن اسقاط القتل فيسقط القتل فيقول
الحيية في اول السنة فيجب البذل ايخو وهو الحيية في اول السنة بخلاف خارج الارض فانه
يجب في مقابلة الا شفع بالارض مما لم يسلم له الا شفع بها لا يجب فلهذا لا يجب
في اول الحول **ولا** كما صح ان الوجوب عندنا في ابتد الحول وعند الشافعي في اخره اعتبارا
بالزكوة يعني ان الوجوب بالحيية عنده باخر الحول قياسا على الزكوة مقياسه فهو لان
الزكوة تجب باول الحول عندنا وشوط الحول للتحقيق وقد سبق هذا وعقبه ان الج

بدل عن اسقاط القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا لكن عن اسقاط القتل وعن النصرة
في المستقبل لا في الماضي لان القتل الخارج يجب عليهم لان قايما لا ماض ولذا اذا استعمل
منهم القتل وكانوا احراروا قبل ذلك والنصرة ايخو تكون في المستقبل لا الماضي لان
الماضي وقعة الغنية عنه فكيف مؤنته فلا يجب الحيية لاحل السنة الى ضية فان كان
تلك وجبت الحيية في اول الحول لان سبب لها وهو سقوط القتل او النصرة بالمال يجب
في ابتد الحول لانه اول اوقات امكان الوجوب **ولا** على ما مر رناه اشارة الى قوله لان القتل
الما يستوفى في اب قايما في الحال لا حرا اب ماض **الخ** **فصل** ما خرج من بيان ما يجب
على اهل الذمة من الحيية في بيان متعبداتهم بما يجوز منها وما لا يجوز **ولا** يجوز
اخذات البيعة ولا كنيسة في دار الاسلام هذا لفظ القدر في مختصره وعلمه
فيه ان اخذت البيعة والكنيسة القديمة اعادة احادها الكنيسة اسم متعبد اليهود
والنصارى وكذلك البيعة اسم متعبد مطلق الا ان الاستعمال غلب في الكنيسة
لمتعبد اليهود وفي البيعة متعبد النصارى والخالم بين الاخذان قوله عليه الصلاة و
السلام ولا كنيسة والمواد منه احدثها بالاجماع لان القديمة تنزل على حالها فيقبل
في تاويل الخاص المواد منه لا يخص الرجل وقد قيل ذلك في تاويل قوله تعاد لا سونهم فليخو
خلق الله والمأسبة على هذا التاويل بين الحصار والكنيسة ان في كل منهما نوع ضعف
في الحصار ضعف بنيت الحصار وفي بناء الكنيسة ضعف اهل الاسلام وقيل المواد منه
الرجل يمنع من الضمان بفعله اهل الكتاب من الرهبانية فيكون في حكم الخصم كما
لا يجوز احدث البيعة والكنيسة لا يجوز احدث الصوحة ايخو لم تعبد واحد منهم
فيها على وجه الخلو لانه بمنزلة البيعة بخلاف ما اذا عين موضعها من البيت للصلاة
وصلى فيه حيث لا يمنع منه كونه نبعسا مسكنا قال صاحب الهداية وهذا في الامصار دون
التواي عن جوار احدث البيعة والكنيسة في المصروف في القرية فلا يمنع من احدثها في
القرية والفرق ان المصروف اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام بخلاف القرية فيمنع
لذلك عن الاحدث في المصروفون القرية ثم قال صاحب الهداية والمورد عن صاحب
الذهب في قرى الكوفة اي الذي روى عن ابي حنيفة من عدم النزع من احدث البيعة
والكنيسة في القرى في قري الكوفة لا في بلادنا لان اهلها كانوا من اهل الذمة

فلم يكن قراها موضع تنفيذ الاحكام فغلبتهم فلم يرد المنع من الاحداث بخلاف قري بلادنا
فان اهل الذمة فيها معدودون فنعوا من الاحداث اما اذا اخذت من البيعة والكنايس
القديمه اعادوها كما كانت في الاموال والموارد من القديسه تا كانت قبل فتح الامام بلدهم
ومصلحتهم باقرارهم على بلدهم واراضيهم ولا يشترط ان تكون في زمن الصحابه والقبائل
لا تحال ولا تتحرك الترخيص لهم بل ذلك على اعاده ما اتهم منها لان الامام لما اقر
عليه من ان لا يبيعه لا يباعا على الدوام كان فيه دلالة الاعادة كما في سائر البيعة قال في الفتا
الصغرى اذا ارادوا احدثان البيعة والكنايس في الامصار يمنعون بالاجماع اما في السواد ذكر
في العشر والخماسم يمنعون وفي الاجازات انهم لا يمنعون واختلفوا في بيعه قال شيخنا في البيع
يمنع وقال الفضل وشمس بن ربي لا يمنع وذكر شمس كرامة السرخسي في باب اجارة المذمة
والبيوت من شرح الاجازات الاصح عندنا يمنعون عن ذلك في السواد وذكر هو في السيرة
الكبرى وقال اذ كانت قرية غالب اهلها اهل الذمة لا يمنعون اما التي التي سكنها
المسلمون اختلفوا في بيعها على ما ذكرنا وهل يهدم البيعة القديمة في السواد على
الروايات كلها كما في الامصار ذكر في الاجازات انه لا يهدم البيعة القديمة بل يتحرك وذكر
في العشر والخماسم انها تهدم قال الناطق في واقعه قال محمد بن عيسى ان تتحرك في ارض العرب
كنيسة ولا بيعة ولا بيت تار وروى عنه اذا كان في البلدان المحتقة ككنايس تترك
في القوي في الروايات كلها واما في الامصار قال محمد بن نوادر هشام يهدم وفي الخبر عن ابي جعفر
تترك واما المصلحة تتحرك في الواضع كلها في الروايات كلها ويمنع من احدثانها في الامصار
القوي في قولهم يبيعوا وقال محمد بن نوادر هشام ان تهدمت كنيسة من كنايسهم او بيعة او
بيت تار فلهما ان يبنوا كما كان وليس لهم ان يحوها من موضع الى موضع اخر في المصروفين ان يبنوا
كما كان يولد به قد رتبنا الاول اما الوفاة على بناء الاول فممنوع لانه احدث بيعة في المصروفين
الى هذا لفظ الفتاوى الصغرى كتبت في التواريخ والحساب بالكسر والمد مصدر خصاه من زياه
اذا سئل حبيب الله **و** لان فيها بعض الشعير اى في قري بلادنا بعض علامات الاسلام
كالاذان والاقامة والصلاة بالجمعي **ص** والموردى عن صاحب المنع ان اردت ابا حنيفة وانا
ذكره كذلك هذا دون سائر المواضع لانه ذكر ان اكثر اهل قري كانوا اهل الذمة فتزده
عن بعضهم فقال انه وان كان كوفيا لكنه جليل القدر بوى مساجده من الدانة منشئ

مفتدى

مفتدى اهل الاسلام **و** وفي ارض العرب يمنعون من ذلك في امصارهم وقراها ذكره تقريرا
مسئلة الفتوى وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع دينان في جزيرة العرب وحدث
صاحب السنن باساده الى جابر بن عبد الله قال اخبرني عن ابن الخطاب انه سمع رسول الله صلى
يقول لا يخرج من اليهود والصابئة من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسجدا وقال في
عليه يهود يوحنا وفدك واما سميت بالجزيرة لان بحر فارس وبحر الحبش ورجلة في
قد احاطت بها قال ابو عبيد جارية العرب ما بين حفر الى اقصى اليمن في الطول واما
العن من ما بين رمل يجرى الى منقطع السيادة وقال الاصحى جزيرة العرب من اقصى
مدن ابي الى ريف العراق في الطول واما العن من جدة وما والاها من ساحل البحر
الى طوار الشام قال ابو عبيد امير رسول الله صلى الله عليه وسلم باخاخ اليهود والنصارى
من هذه الجهة ورايت في شرح ديوان الفوزدى ان حفر الى موسى باليمن على خمس مائة
من البصرة قال الكوفي في مختصره ارض العرب لها خصله ليست في امصار المسلمين التي
ليست في ارض العرب مسكنا وطنا ولا يمنعون ذلك في امصار المسلمين التي ليست في ارض
العرب وقال ايضاً في هذا احضروهم عبد بن جونا فيه صلبانهم وخلق ذلك نكيسوا في كنايسهم
القديمه من ذلك ما احبوا فلما ان جرى جواز ذلك من الكنايس حتى يظهروا في المصروفين لم يترك
المصروف ما حارب الناقوس فليس يبيع ان يبيعوا في المصروف انما لو اضر بون في خوف
كنايسهم القديمة فلما ان يضر بوايه خارجا منها فليس يبيع ان يتركوا ان يضر بوايه
الى هذا لفظه **و** ولو خذ احد الذمة بالتميز من المسلمين في زبيهم وبراكهم وسروهم
فلا نسهم فلا يكون الجليل ويعملون بالسلاح هذه رواية الفتوى وفي بعض روايات
ولا ينجو بالسلاح وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير باخذ الامام اهل الذمة باطراف الجبال
والركوب على السروج التي كهيئة الكف تفسيره ما قال الكوفي في مختصره وهي ان يكون
على قوس السهم مثل الدمانه وقال ايضاً في هذا قال ابو حنيفة يبيع ان لا يترك احد من
الذمة يشبه بالمسلمين في اباسه ولا في موكله ولا في عيشته وضواكروا الكسبي **ط**
يقعد على وسطه ومن الى يوسف الكسبي **ط** يخط عليه بقدر الا يصير يشبه الذي
فوق ثيابه دون ما يتزين به من الزنايس المتحدة من الاولي فيم قال في الاسلام في
تفسير الكسبي **ب** هي اعلام الكفر وهي فارسى عرب وحقبة العن والذال بلغة العجم

وقال الكوفي يكون قلائس الرجال سوادا طوا كالمخزوبة وبهذا كان على ابن الخطاب امر
بما له ان ياخذوا اهل الذمة والاصل فيه ان الله تعالى وصمهم بالصغار وهو المذل
المتساعج ووصوا المؤمنين بالصورة قال الله تعالى العزة والكرام والموثنيين فلا كان
كذلك وجب ان يثبت في تركهم وثيابهم وحياتهم اطلاقا لما يدل على المذل والصغار
وصيانة لصغار المسلمين حتى لا يميلوا اليهم بان رادح اصحاب النعمة والنعمة المحض
والدعة فيقولوا ان المؤمنين في مشقة وكثرة واحد الذمة في راحة ونبهة واليه
الله عز وجل يقوم ولو كان يكون الى سواة واحدة لعلنا من يكفر بالرب عن لبسهم
سقا في منعة فذلك وجب عليهم باعلام وان ارتد على الذل ولا يتركوا
حتى قال مشايخنا الا حق ان لا يتروكوا اليكوا الا عند الضرورة خصوصا في سوق
المسلمين ومجامع طوقهم فاذا جاءت الضرورة فليتركوا في مجامع المسلمين كان ذلك
الضرورة او ما يتخذ السرف كهيئة الكف على الوجه الذي قد ساه ولان العلامة لولم
ربما يحال بالذي معاملة المسلمين فلا يرد ذلك وهذا لان المسلم واجب الكرام والذين
الامانة فلا يبدأ بالسلام عليه ويحلى الى اضييق الطريق ويجوز ان يحرق الذي حجارة الطريق
فاذا لم يكن فيه علامة يصنع به ما يصنع بغير المسلمين ولا اختار من مثل ذلك واجد فان
البنى صلح ما خذ ذلك اليهود والنصارى فكيف ثبت ذلك ثبت ذلك باي الصلابة
في خلافة غير حيث او حاله ان ياخذوه بذلك في اسمهم حجة وقال الشيخ ابو نصر الما عجل
ذلك للتمييز وهو واحد بينه كانوا يعرفون باعيانهم ولا يشبه حالهم على احد من اهل الذمة
ونصارى جيران كانوا متخوفين بهم وكذلك موسى هجر فلما فتح البلاد في وقت ركوب الناس
واختلطوا اوجب عليهم للمعنى الذي قد ساه كهيئة الكف حتى يجمع اركانها في
في حق الاسلام اي فان الزنار من ابريشم جفافي حق الاسلام اي خوف وترك الحسن
بالمسلمين وذلك لان من اوجهه والصدوق فقد افعال الصدوق والكرامتهم عرب و
العرب على حلقهم ليس من كلامها قال ابن السكيت هو الكبريت بكسر الهمزة والراء
الشيخ كذا في الصحاح **و** يجب ان يثبت نسائهم عن ابنا في الطرقات والمجامع يعني
بالعلماء كالجلال وغير ذلك كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح المجامع الصغير وقال
ايضا فيه وكن كذا يكون برقة من نسائهم لئلا يتأخذ علامة فوق الملاءة لئلا يميز بذلك عن

المسلمان

المسلمان فان كانت بمن لا تحج من بيتها لا تؤمر بان تأخذ العلامة لانه لا حاجة لذلك اذا
لم تحج **و** قالوا اي قال مشايخنا **و** للضرورة وهي كالحج الى الرستاق وذهاب المولى من بيتها
اليها فاذا ركبوا للضرورة لا يكون على السروج لان ذلك للخزاة ولهدايتهم للنساء الركوب
على السروج ولا لمن ليس من اهل الحجاب لكن يتخذون كهيئة الكف وهو المراد بقوله
التي تقدر ان اذا دخلوا المحرم يتولون وكذلك ينبغي ان يلبسوا مثل لباس اهل العلم
الصلح اهانة لهم كذا ذكر الامام العنابي وغيره ومن امتنع من الجيرة او قتل مسلما او سب
البنى صلح او زنى بسلمة لم ينتقض عليهم هذا لفظ القدرى في مختصره وقال اصحاب
الشافعي ينتقض العهد بجميع ذلك كذا ذكره الشيخ ابو نضول ان الجيرة من الامانة
من اداسا يردون ليس ينتقض للعهد كذلك الامانة منها لان القتل يسقط
بقول الجيرة لا بالابا بالابا كاتفاق وقبولها باق كما كان لا ينتقض العهد بهذا سقط
اجنهم بقوله تعالى حتى يعطوا الجيرة لان اعطاوها ليس بشرط لسقوط القتل باقبولها
كان ولان سب النبي صلح لو وقع من مسلم كان كافرا والكفر يقتل بعقد الذمة
ليس بدافع فلا لا يكون الكفر عارضا رفعها له اولى واجرى لان البقاء اسهل
الا بئلا ولان النصارى يسيرون صانع العالم ويقولون ثالث ثلاثة وله ولد ويقول
اليهود عزير ابن الله ويقول المجوس له صند الخبز من النور والشر من الظلمة ومع هذا
لا يصبر باقضي للعهد فكذا اذا سبوا النبي عليه الصلاة والسلام فلو قالوا في سب
البنى صلح ومن باه السلام فتقول فكذلك في سب البارك فكذلك انتقض العهد ما كان
بئلا الامام ان الله بالحبس والضرب والتعزير فكذا سب النبي صلح يؤيد ما روى عن
عائشة لما دخل رهن من اليهود على النبي صلح وقالوا السلام عليك قالت فغصنها
وقلت عليكم السلام والمعنة فقال عليه الصلاة والسلام مهلا يا عائشة
فان الله يحب الرفق في الامور كذا قالت نقلت برسول الله صلح الم تسمع يا قال
فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت وعليكم ولا شك ان هذا سب للنبي صلح فلو
كان نقض للعهد لقتلهم **و** ينتقض ايمانه يعني لو كان مؤمنا وخلق منه اي عن
الايمان **و** لا يمنع اي عهد الذي قال ولا ينتقض العهد الا وان يلقى بالحق
او يغلب على موضع فيجاء رونا اي قال القدرى في مختصره وذلك لان المعصية من

الجزية دفعه شريح فلا يحصل المقصود فيستحق العهد ثم اذا ثبت نقصه عليه فكله
حكم الموت فيجعل ذلك كالموت فيجعل في تركه ما يجعل في تركه الموت فان جلفا فزاة
ذمية في دار الاسلام بانه كتباين الدارين اما اذا لم تحق حتى جده بدارهم ثم عاد
الى دارنا فيسبى على كتابهما لعدم بقاء الدارين الا ان الذي الاحق بدارهم اذا ظهر
عليه يستوفى لانه جازا ببقائه على الكفر بالذمية بخلاف الموت فانه لا يستوفى لانه
لا يجوز ابقاؤه على الكفر بل يقتل ان لم يلبس والموثقة ما ادانت في دارنا لا تستوفى
فان المحقق بدار الحبيب في سبب استوفى ويجوز ذلك على الاسلام لان الحبيب
رضي الله عنهم استوفوا سببا في حنيفة وكانت ام محمد الحنيفة منهم **واو** كذا في حكم
ما عمله من ماله يعني ان الذي النافعي للعهد اذا اتم له الى دار الحبيب يكون
ذلك ذميا للمسلمين اذا ظهر واخبروا عليه كان الموت اذا اتم له الى دار الحبيب **واو** انما هو
بذكر نصارى بني تغلب في فصل على حدة ثم انهم سائر النصارى في الاحكام
واو نصارى بني تغلب يؤخذ من اموالهم ضيق ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة
والاحصاء فيه ما ذكر ابو يوسف في كتاب الحجاج باسناده الى راورين كزادوس
من عبارة بن النعمان النخعي انه قال لعمر بن الخطاب يا امير المؤمنين ان
بني تغلب من عقلت شركتهم وانهم باراء العدو فان ظاهروا عليك المحدث الشدة فوا
فان ايت ان تعطيهم شيئا فافعل قال فصالحهم على ان لا يغسوا احد من ادمهم
في النصرية ونصا عن عليهم الصدقة وعلى ان تسقط الجزية عن رؤسهم فكل
نصارى بني تغلب لدهم سائمة فليس فيها شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين
سائمة ففعلها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت شاة ففعلها اربع من الغنم وعلى هذا
الحساب يؤخذ عدد قانهم وكذلك البقر والا بل اذا وجب على المسلم شيء في فعل النصارى على
مثله ثوبين ونسأوهم كرجالهم في الصدقة واما الصبيان فليس عليهم شيء وكذلك
ارضهم التي كانت في ابل بلهم يوم صولوا يؤخذ منهم الضيق مما يؤخذ من المسلمين واما
الغنم والمعونة فاهل الحراق يرون ان يؤخذ ضيق الصدقة من ارضه ولا يؤخذ من
ما شئته واهل الحجاز يقولون يؤخذ ذلك من ما شئته وبسبيل ذلك سبيل الحجاج لانه بل
من الجزية ولا شيء عليهم في بقية اموالهم وبقية اموالهم هذا الفظ الى يوسف في كتاب الحجاج **واو** يؤخذ
من

من سباهم ولا يؤخذ من صبيانهم هذا الفظ العبد وري في مختصره وهو ظاهر الرواية وقال
الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه
قال لا يؤخذ من سباهم بني تغلب شيء قال الفقيه ابو الليث ذكر عن ابن الحسن الكوفي
انه قال هذه الرواية اقل من سباهم اهل الذمة جزية فكذلك لا يؤخذ من
سباهم بني تغلب مضاعفة الصدقة وقال رافى لا يؤخذ من سباهم وبه قال الشافعي
وجه قول رافى ان الماخوذ من بني تغلب جزية والجزية خلق عن القتل ولا قتل على الموت
فلا تجب الجزية لعدم تصور الاصل والدليل على انها جزية قول عمر هذه جزية فسموها
ما شئته وهذا كان مصروفه مصروف الجزية فصارت لنسوانهم كصبيانهم ووجه قول
اصحابنا في الظاهر ان الماخوذ من بني تغلب مال وجب بالصالح على الصدقة والموت اهل
المال بالصلح فيجب عليها الصدقة المضاعفة كالرجل ومن قضية التضعيف ان
لا يتبدل اصل الحق فاذا لم يتبدل لم يكن الماخوذ جزية بل وجبت على سباهم ضيق ما
على سباهم بخلاف الصبي فانه لا يجب على صبيان الزكاة فلا يصح على صبيانهم
هذه الكثرة فانه يؤخذ من ارض صبيان فكذلك يؤخذ من ارض صبيانهم ايضاً مضاعفة
لانه متى يعتبر في وجوبه الجول والنصاب فصار كالكوفة فيضعف على سباهم لان الاثر
لا شاة في الزكاة بخلاف الصبي ولا نسلم ان الماخوذ جزية بل هو خارج لان الماخوذ منهم اذا
يتعلق بالمال يسمى خراجا وان كان متعلق بالرؤس يسمى جزية وهذا متعلق بالمال بالرجل
فلا يكون جزية ويده انما رضى الله تعالى عنه صالحهم على ان يسقط الجزية عن رؤسهم
وهو نسلم ان كون مصروفه مصروف الجزية يدل على انه جزية لانه مصروفه مصالح المسلمين
وهو ليس بمختص بالجزية وحدها بل يوضع فيه خراج الاراضين والجزية والاهداء
اهل الحبيب وعليها ولهذا لا توضع فيه شرائط الجزية من وصف الصغار لعدم القول
من بدل العايب وكون المعطى قايما والغائب قاعد واخذ التلميب والهزاة ترى ان
الجزية تؤخذ من الفقير المعتمل ولا تؤخذ الصدقة المضاعفة من الفقير المعتمل
الشعبي والجواب عن قولهم لا قتل على الموت فلا تجب الجزية فنقول لا نسلم ان لا قتل عليها
مطلقا بل يقتل اذا كانت ملكة او تسببا به للبيح صلح وانما لا تقبل في سائر الصور
لعدم العلة وهي الحجاب واما يؤخذ منهم بسبيلة المرضا لانه وجب بالصلح والمرأة

فيجب عليها **اول** من اهل وجوب مثله اي من اهل وجوب مثله لان لها
ان تصلي على مال **اول** وذلك لا يختص بالجنسية اشارة الى مال بيت المال **اول** اي فيه
شرايطها اي لا يراعى في المأخوذ من بني تغلب شرايط الجنسية من وصف الصغار وغيره
وقد مر بيانه قبل هذا **اول** ويوضع على مولى التعليل الخراج وهذه من مسائل الجاهل
الصغير وضوءه صاحب الهداية بقوله اي الجنسية وخراج الارض بمنزلة مولى الغني
وبيانه ان الغني لا يجوز اخذ الجنسية والخراج منه ويجوز اخذ ذلك من عبدة النحر
ان اعتقه وحسنه فريضا من مولى التعليل كالتعليل وهو المروى عن الشيخ
له مادي في شرح الآثار والسنة من النبي صلى الله عليه وآله قال مولى القوم من انفسهم قلنا
ان المأخوذ من بني تغلب على وجه التضعيف تحقيق لان الاصل وجوب الجنسية على
وجه الصغار كما في سائر النصارى ثم المولى لا يلحق بالاصل فيما يرتفع كالتحقيق الا ترى ان
الاسلام من اعلى اسباب التحقيق اسم لا يوجد عليه الجنسية وتوضع على عبده النصارى
الذي اعتقه ولا يتعدى حكم التحقيق الثابت للمسلم الى يوكاه فلان يتعدى حكم التحقيق
الثابت للتعليل الى مولاه اول واجري ولا يلزم حرمة الصدقة على مولى الهاشمي لان
الشمس في باب الحيات بالحقائق بالحقيقة فالحق مولاه به في الحرمة وليس كذلك مولى الغني
لان الغني اهل الصدقة لا ترى انه اذا كان عاملا يعطى منه ما يكفيه والهاشمي ليس باهل
للصدقة لكونها من اوساخ الناس تعطيهم لقربة الرسول صلعم وهذا لا يحل له الصدقة
وان كان عاملا لكن الغني مانع لم يوجد ذلك في حق المولى فالحق في الصدقة عليه لعدم المانع
والجواب عن الحديث ان ذلك ورد بخلق القياس فافتحوا على مورد النحر وهو من ملة الصدقة
خاصة فلم يجز التحديق في غيرها وقد مر في كتاب الزكاة في باب من يجوز دفع الصدقة اليه
او قول مولى التعليل لا يلحق بالتعليل لما ان الجنسية اصلها ثابت بكتاب الله تعالى الصدقة
المضاعفة وجبت على وجه الصلح دفعاً للضرورة ولا ضرورة في حق المولى فيود حال
المولى الى الاصل الذي هو الجنسية والخراج **اول** وما جباه الامام من الخراج من اهل بني تغلب وما
اخذاه اهل الحرب الى الامام والجنسية تعرف في مصالح المسلمين كسائر النعمان وبني النعمان
والمسور ويعطى قضاء المسلمين وعملهم وعملهم منه ما يكفهم ويدفع الرزاق المقاتلة
وذرائعهم وهذه مسئلة القدوري وذلك لان بيعه ذلك مال وصل الى المسلمين من جهة

الكفار بلا مثال وهو ضعه بيت المال ومال بيت محد لمصالح المسلمين وهذه الجهاد
مصلحة المسلمين فيحرف اليها ونفقان ورأى المقالة واجبه عليهم فلم يكف
مؤمن الدراكي اباهم اباهم يتفخروا بالنفقان ولعلهم اموالها والذي من اسلمهم مصالح
المسلمين لا اشتغال المقالة بالكتساب الدراكي فوجب اعطاء نفقان الدراكي
اي وقاية لمصلحة المسلمين قال في الشامل في قسم المبسوط في كتاب الزكاة والخراج
يصرف الى مطالب المقالة وسد الثغور وبناء الغنائم هكذا روى عن عمر وقال ان لكل
احد من المسلمين حقاً وصرفه الى هذه المصالح الى هذا لفظ الشامل وقد روي
في كتاب الزكاة من شرح الطحاوي جملة ما يجب في بيت المال وهي اربعة انواع فينبظر
لغة والثغور بين الثغور وهو موضع خيانة البلدان **اول** ما يكفهم مفعول يعطى **اول** وهو
عليهم اي النفقات وعملهم والعمل عملة المسلمين والعملية بين عامة **اول** ومن مات
في نصف السنة فلا شيء له من العطا وهذه من خواص جامع الصغير والموارد من
العطا ما يغرض للمعزاة ونحوهم في بيت المال قال شمس لا يمة السرخسي في شرحه
لجامع الصغير يعني المخاري الذي اثبت اسمه في الديوان يستحق عطاؤه **بيت**
المال في كل سنة فاذا مات في نصف السنة فالخلفاء قبله تأكد حقيق وفي المطالبة **بيت**
الا ستحق فلا يصح ذلك ميوثا لورثته على ما بين ان الحق الضعيف لا يحررك
الارث الى هذا لفظ شمس لا يمة وقال صاحب الهداية واهل العطا في زماننا مثل
القاضي والمورس والغني وقد كان يعطى في الا بتد من كان له ضرب مزية في
الاسلام مثل اروج النبي صلعم ورضي الله عنهم ومثل اولاد المهاجرين والاشهار
او لمن كان حاجز الاحتياج الى معونة وذلك كله يبطل بالموت لان ما يعطى **بيت**
لا يملك قبل القبض وليس بدین ولحق لا يورث عنه **اول** ترى ان النفقة صلة تشبه
الدين ومع هذا تسقط بموت احد الزوجين فلان يسقط العطا بالموت ولا يشبه الدين
اولى واجري وقد حققنا كون النفقة صلة في باب النفقات قبل كتاب العتاق وينظر
انشاء الله تعالى قال في الامسلا البزوري في شرح الجامع الصغير واما خص نصف
السنة لان اخر السنة يستحب ان يصرف ذلك الى ورثته لانه قد اوفى غناه فاما قبله
فلا الاكد رتباه وقال شمس لا يمة السرخسي في شرح الجامع الصغير وما يذكره ما اذا مات

بعد عام السنة قبل ان يخرج حطاه ما حمله والصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميتا ايضا
لان استحقاق العطاء بطريق الصلة والصلوة لا يتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل
القبض فاذما مات لم يغلفه وارثه فيه بمنزلة حق الاحتفال بالشفعة وهو نظير ما قال علي
في الذي اذا مات بعد وجوب الحق عليه قبل ان يتركه لا يستوفي من تركه لان ذلك في حق
الحي بعد ان صلت فاذا كان يموت من عليه قبل ان يستقط ما هو عليه وان ثبت الاستحقاق
فكذلك يموت من له يستقط ما هو صلة وان ثبت الاستحقاق والى الله اعلم **باب احكام الميراث**
ما فرغ من احكام الكفار من الاصل شرع في احكام الكفار بعد الاسلام لان العارض بعد
الاصل في الوجود فمنا سبب ان يكون كذلك وصحاحا واذا اراد المسلم عن الاسلام عرض
عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له اعلم ان المسلم اذا اراد عن الاسلام عرض
عليه الاسلام فان اسلموا الا قتل مكانه ان يطلب ان يؤجل فيؤجل ثلاثة ايام فان
ابى ان يسلم قبل هكذا اذكر الحام في الكافي وشمس الائمة البيهقي في السنن في قسم المسحوط
وقال في الجامع الصغير في المسلم يريد ان يقتل حرا كان او عبدا قال في الاسلام في شره
ملا يؤخر المان يستعمله لانه قد نابذ بعد المعرفة فلا عفو له فاذا استمهل اياما للعد
اسهل وقال في شرح الطحاوي المسلم العاقلا البالغ اذا اراد عن الاسلام فانه يستتاب
فان تاب واسلموا الا قتل مكانه الا اذا طلب ان يؤجل فانه يؤجل ثلاثة ايام هكذا في
في السير والكتب وكذا يؤجل على ثلاثة ايام ولو قتل رجلا قبل الاستتابة او قطع عضو
منه باذن الامام او بغيره باذن الامام فلا ضمان عليه لانه لا قيمة له لكنه اذا فعل ذلك
بغيره باذن الامام اوجب على ما صنع كذا ذكر في شرح الطحاوي وقال الكوفي في مختصره لا
ان يؤجله اذا طمخ في اسلامه ولا يؤجله اكثر من ثلاثة ايام وقال في امهال الموت ثلاثة
ايام تولا في اذ ابرع من الاسلام على الموت لما روي عن عمر ان رجلا جاء اليه من قبل الى موسى
الا شعري فقال عمر هل من موعة خيوت قال نعم رجل اراد عن الاسلام فقتلناه فقال
هلا حبستموه في بيت ثلاثة ايام واطمعتوه في كل يوم رقيقا لعله يتوب او يقتل ثم قال
السلام الى الامور في الارض ان يلحقه كذا ذكر الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وان
الظاهر من حال من تاب الى الاسلام بعد المعرفة وقوله في الكفر لمصلحة معونة فتوال
شبهته بغير الاسلام عليه لكن العوض سبب لا واجب لان الموت كما بلغت الدعوة

اذا بلغت الدعوة لا يجب بخلاف العرض عليه بل يستحب كذلك هذا وقابلته المستحب ب
حل قتلته قبل العرض واما وجوب القتل فلو لم تقتلوا فقتلوا فقتلوا فقتلوا فقتلوا فقتلوا
توات هذه المصية في شأن اهل الردة الذين ارتدوا على عهد النبي بكر الصديق وقوله
صلح من بدل دينه فاقتلوه ولان ينحصر الردة صار محاربا لاهل الاسلام فيقتل
لانه كما في ليس بمجتمعا من ولا يجب يعقل منه الجارية الا انه اذا استأنت من اجل ثلاثة
ايام رجا الاسلام والتقدم بثلاثة ايام لما روي في حديث عمر ولانها مدة وضعت
لايلاء العذر الا تولى الى قوله نعم ان سالتك عن شيء فلا تصاحبه قد بلغت من
لي عذرا ان سالتك عن شيء بعد احواله الثانية مودة ثلاثة ايام تصاحبه وقد
بعد وراي مغارقتي وقوله نعم فتعفو في داركم ثلاثة ايام لانه نعم امهل قوم صالح عليه
السلام ثلاثة ايام بعد ما حق عليهم العذاب وقال عليه الصلاة والسلام لحيان بن
منقذ اذا بايعت فقل لا خلافة في الحيا ثلاثة ايام وقد جعل عليه الصلاة والسلام
الثلاثة ثمدة للتامل والتعوي ونقل الشافعي في الاجناس عن كتاب الامم والكنس
فان تاب الموت وحاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات وفي الامور طلب
من الامم التاجيل اجله الا مام ثلاثة ايام فان عاد الى الكفر رابع ايام طلب التاجيل
فانه لا يؤجله فان اسلموا الا قتل وقال الكوفي في مختصره فان رجع ابو عن الاسلام
فاني به الامم بعد ثلاثة استتابة ابو فانما يتب قتلته ولا يؤجله وان هو تاب
ضربه ضربا وجعا ويصل به الحنك بحبسه ولا يجزيه من السجن حتى يرى عليه
التوبة ويؤى من حاله حال انسان قد اخلص فاذا فعل ذلك حتى سبيله فان عاد بعد
ثلاثة سبيله فقل به مثل ذلك ابد اما لم يرجع الى الاسلام ولا يقتل الا ان ياتي ان يسلم
قال ابو الحسن الكوفي وهذا قول اصحابنا جميعا ان الموت يستتاب ابد او روي عن علي
ابن عمر انه لا يقبل توبته بعد احواله الثلاثة لانه مستحق مستبأه وليس يتأيب توبته
قوله نعم ان الذين اتواكم كفرا وهم انتم كفرا ثم ارادوا كفرا ثم كفرا ثم كفرا ثم كفرا
رجع قول العامة ان الاية في حق من اراد كفر الا في حق من امن واظهر التوبة و
بدل على هذا اطلاق قوله نعم ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله **باب اعتراف**

المشايخ لا تقتل الموندة وتحبس ابد حتى تسلم خلافا للشافعي وقال في الحنفية تحبس الموندة
وتحبس على الاسلام وتضرب في كل ثلاثة ايام الى ان تسلم لا فرق بين الحرة والامانة
ان الامانة تدفع الى مولاهما اذا اطمعها مولاته لحق الشروع وحق المولى بان يجعل مكر
المولى عليه سجننا وتجلسا ويغرضنا ديبها اليه بالضرب والمجبر على الاسلام مع
توفي حقه في الاسلام وفي الاصل شرط احتياج المولى اليها في الدفع ولم يشترط
ذلك في الجاسع الصغير قال في الاسلام والصحيح انها تدفع الى المولى احتياجا او
وقال وكذلك لا يشترط طلب المولى ايضو وقال في كفاية البيهقي مذكر الضرب
في السيد الكبير فان قلت للمولى حق الاستدعاء في العبد وكنهه يمتنع فكيف
الامانة الى المولى دون العبد قلت لان العبد يقتل اذا ابى فلا فائدة الى الدفع اما
الامانة فلا تقتل لكن ما تجبر على الاسلام لما روينا من حديث ابن عباس قيل
هذا ولا نهالما ارتدت عن الاسلام بعد ما التزمته لم تجز اقرارها على الكفر
لانها امتنعت من البعاد حق مستحق تجبر على ايقاعه بالحبس كما في حق العباد
في حق الله تعالى لوجود الجاسع وهو الامتناع عن الحق المستحق في الموندة مادامت
في دار الاسلام لا تسترق فان لحقت بدار الحى بتم سبب استرققت وتجبس ذلك
على الاسلام لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم استرقوا نسابة في حنيفة هذا اظهر المروءة
وروي عن ابى حنيفة انها تسترق وان كانت في دار الاسلام ذكره المولى واما الجبر فلما ذكرنا
اراد به قوله لانها امتنعت عن ايقاع حق الله تعالى واما المولى اى اجبار المولى حذف
المضاف وابق المضاف اليه مقلده كما في قوله تعالى واستل العرية اهل القوية وقال ابو بزر
ملك الموت عن اماله برونه زوال المولى فان اسلم حاد الى حالها اى قال القدر وروى في
مختصره والمراد من زوال المولى ان يكون المولى موقوفا الى ان يتبين حال الموت
بيانه في قولنا اسلم الى الحرة يعنى اذا اسلم يعود اماله الى حالها اى تبقي ملكا كما كانت وان
قبل او مات على الرودة او لحق بدار الحى وقضى بلى فله يعمل السبب المزيل للملك وهو
الرودة عليه على الثبات فينتقل الى ورثته كسبب الاسلام ومن كسب الرودة فانه
في عند ابى حنيفة خلافا لصاحبه وسبب بيان بعد هذا او قال الشيخ ابو نصر
وعليه هذا الذي ذكره القدرى من الزوال المولى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف

لا يزول

لا يزول ملكه الا ان ابى يوسف جعل تصوفه بمنزلة تصوف من وجب عليه القصاص وجعل
لمن يزنله المولى وجه قوله في عدم الزوال لان الرودة سبب يبيع للدم وابعاد
الدم لا تجب زوال الملك من وجب عليه الجرح او القصاص فاذا كان كذلك كان حكمه حكم من
وجب عليه القصاص فيعتبر بجرعته من بيع المال وقال محمد هو معرض التلقا اذا كان كمال
فعله بلا ضمان فصار حاله الحس من حاله المريض فاعتبر تصوفه في التلقا وبجوابه من
ابى يوسف ان الموت متمكن من دفع الهلاك من نفسه باسلام بخلاف المريض وهو
قوله ابى حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اموت ان افاك الناس حتى تقولوا لا اله الا الله
فانما قالوا عصى ابنى رماح واما المولى ببيان ان ابى حنيفة علق عصمة الدم والمال
بالاسلام باظهار الشهادتين فيعلم منه سقوط عصمة الدم والمال بالكفر فلما اراد
يزول باله عنه لسقوط العصمة لكن قلنا يزول مراعى لانه يربى اسلامه بالدين
اليه الا جبار عليه فوجب التوقف في الزوال لاجل هذا فان اسلم صار كان لم يزول
اصلا فان قتل او مات او لحق بدار الحى وقضى بالحاق في حكم بالزوال البات
ستفاد بالكفر لانه مكلف بقتل يعنى ان كونه مكلفا يقتضيه بقاء ملكه لا زواله
لا يمكن من اقامة وجوب التكليف بدون المالكية وبقا ما لك فيه لوجب تقور الملك
زواله وهذا يوجب زوال ملكه اى كونه مقلودا بوجب ذلك لان المهورية ترك
الملكية فاذا ثبت انه مقلودا لم يملك في ايدينا ارتفعت ما لك فيه لمناجات بين
والمملوكية فاذا ارتفعت المالكية زال الملك لا محالة لا ارتفع المالكية مع بقاء الملك
حال او ما لك فيه بالجوهر لعل على قوله ملكه واجعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم
اى جعل حكم الموت اذا اسلم كان لم يكن في حق هذا الحكم اى جعل كذا الموت اذا اسلم كان لم يكن
في حق بقاء مال على ملكه يعنى يجعل كانه لم يزول عن ملكه اصلا واحترز بقوله في حق هذا
الحكم عن جوبط عمله وعن بيئونة اموته وعن وجوب تجديد كلمة الشهادة لان ردة من جعل
كان لم يكن في حق هذه الاحكام ولم يعمل السبب ولم يعمل بالسبب اى يعمل السبب المزيل
للك وهو الموت او عمله حيث عادت او اهلها الى حالها الاولى ولم يعمل عن ايديك
السبب حيث لم نقل بزوال الملك وقال وان مات او قتل على ردة او لحق بدار الحى لم يحكم
لما كان اولي لان حكمه الى اكم بالحاق مثل موته ولهذا صح بذكر الكفر في مختصره

متوقف بثبوت حكمه على القضاء قال الكوفي خالفنا ما يوسق في هذا الوجه وقال هذا
بمؤلة المكاتب يموت وقد ترك وما فتوى الكتاب فانه يعتبر بحال وارثه يوم مات
وهو يعتبر بحاله يوم اريت الكتبة قال في الشافعي الحاق بالدار بمؤلة الموت لا نقض
احكام دارنا ولا يتنا منه فهو كالهالك لان في الموت لا يحتاج الى القضاء وهذا يحتاج
لان ذلك يخفى ما يوسق من ارتفاعه فالحكم مثبت به بدون القضاء بخلاف الحاق
خارج الوارث من استلال عمدة المكاتب وعنده انه يعتبر بوجود الوارث عند الموت
وهو قول ابو يوسف ويحذر كراهه انفا وذكر صاحب الهداية هذه الروايات
تقريباً للمسئلة القدوري وذكرها طه في المتن وهو ان الحادث بعد انعقاد السبب قبل
تمام السبب كالحادث قبل انعقاد السبب فلا يجرم يعتبر زمان الموت لان السبب يتم
حتى يرثه الولد الحادث بعد الورثة قبل القتل والموت كالولد الحادث قبل الورثة واصله
الولد الحادث في المشتوافة قبل القبض يكون له حصه من الثمن بنحو مضمونه حتى اذا هلك
في يد البايع قبل القبض بغير فعل احد هلك بغير شيء وبقي الثمن كله متعلق بالاصل
كأن كان كذلك لو كان الولد حادثاً قبل انعقاد السبب وهو البيع **رواه** ترمذ في مسئلة
اذا مات او قتل وهي في العدة وكذلك توث منه امراته ان كانت في العدة وقت الحرق بل
الحرب وبه صحيح في شرح الطحاوي وهذا لان الرجل لما كان يستحق القتل بالردة استب
ردته التي حصلت بها البيوت والطلاق الى حالة الموضع والطلاق الباين في حال الموضع
يوجب الارث اذا كانت في العدة لان المواتة الفارثت عند نفاذ الورثة وروى في المسئلة
عن ابو يوسف عن ابى حنيفة ان توث وان كانت منقضية العدة وهذا لانها كانت
دارثه عند الورثة ويبيح ان تكون هذه على تلك الرواية التي تعتبر بوجود الوارث عند
الورثة وبخاوه وارثاً الى وقت موته او على الرواية التي تعتبر بوجوده عند الموت فان
قلت ان فرق ما اذا كانت المواتة مدخولاً بها فالاولى توث المواتة والثانية كراهي الغني
ايضاً بين بقاء العدة حال الموت وعدم بقائها بحيث توث المعتدة دون المنقضية
قلت الغني ان الورثة موت حكماً لا حقيقة ولهذا اعتد امراته بثلاث حتى لا يردن
وعشرون زوجاً في حنيفة فلما كان زوجها حياً ولم يستقر حكم الارث قبل الموت اقم
بالحاق لم يرثه لان الحى يوث الميت لا الحى وحال موت الزوج كانت مبانة لانها كانت على

ردته والمبانة لا توث اذا لم يكن عند موت الزوج اثر من اثر النكاح وكذا المنقضية
العدة لان لم يبق اثر النكاح والموتة كسباها لوارثها لانه كحجاب منها لم يوجد
سبب الذي بخلاف الموت عند ابى حنيفة يحق ان عصمة المال تابعة لعصمة النفس
بنحو ان يسقطا فيما رتد الرجل تسقط عصمة النفس لكونه من با علينا فيقتل ^{فيستقط}
عصمة المال ايضاً بها فيكون كسب الارث ادنياً عند ابى حنيفة كمال حربي فيمهور في الدنيا
اما اردت ان المواتة فلا يسقط به عصمة النفس لانها لا تقتل لعدم الحجاب فلا يسقط
عصمة المال ايضاً فصداً كسبها في الورثة ميواتاً بين ورثتها المسلمين لكسبها في الاسلام **رواه**
ويروى في مسئلة المسلم اذا ارتدت وهي مريضة قال في شرح الطحاوي وان ماتت في
الحبس او لحقت بذل الحرب كان مالها ميواتاً لورثتها على فرايض الله تعالى ولا يورث
زوجها منها لان الوفاة وقعت بالورثة الا اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك
الموضع يورث الزوج منها لانها قصدت الغار من ميوات الزوج **رواه** بخلاف الموت
متصل بقوم فلم يتحقق حقها بها فيعفى الموتة ان كانت صحيحة حال الارث ولا يورثها
لغير لعدم تعلق حق الزوج بها لانها تقتل عند نفاذ يوجد منها قصود الوارث بخلاف ما
ارتد الزوج حيث يورثها امواتة المسلمة اذا مات وهي في العدة سواء ارتدت في حنيفة او
مروءة لان تعلق حقها به لانه يستحق القتل فكان فاراً بالارث او فودته **رواه** وان لحق
بذل الحرب مواتة حكم الحاكم لما قد عتق مذبذبه وامهات او كراهه وحلت الديون التي عليه
ونفا ما كسبه في حالة الاسلام الى ورثته المسلمين بعد الفظ القدوري في مختصره
قال صاحب الهداية وقال الشافعي يبيع ماله موقوفاً كما كان لانه فوج عيبه وقال في خيرهم
لك الموت يزول على قول ويبيع على قول وهو موقوف على قول وقال في شرح الطحاوي اذا
مات او قتل او لحق بذل الحرب وقضى القاضي بلى فانه يفسق تركه على ما ذكرنا وعمل بوليه
الرجل ويحكم بعقوبة امهات او كراهه وسد بريد من يبيع ماله ويبتطل وصيته ثم قال وهذا اذا
كانت وصية ببيع الزوج عنها وقال الطحاوي لا تبطل وصيته فيها لا يبيع الزوج وقال
الامام ابو الوليد في فتاواه تبطل وصاياه ما اوصى به في الاسلام اذا قضى القاضي بلى فانه سواء
كانت وصية بالقوة والطاعة او بغير القوة وقال الوصية للناسجة والعنبة وفي ظاهر
الرواية ابطال وصيته مطلقاً في المبسوط وغيره ولم يفوق بين القوة وغيرها ولم

الخلافا وذلك لان الحق بذار الحرب صايريا علينا واهل الى باموت في حقنا الا ترى
الى قولنا او من كانا ميتا فاحييتاه اي كافر فهدينا به ولان بالحق تنقطع الزام الحكم
الاسلام منه كما ينقطع عن الميت فصارا لاحق كالميت لكن الحق ليس باو مستوفيا
الى قضاء القاضي او لاد افضاء الحقوق بالحق او عتق فيه فتوقف فاعده على قضا القام
كافي سائر الجتهات في ما قضى القاضي بالحق حكم بوجوه ثلث الاحكام المذكورة من سبق
المدينين واسمها الاول وهو حلول الديون الموجبة ونقل كسب الاسلام الى الورثة بالتقادم
اي بنا خلافا للشافعي وقد مر بيانه مستوفي عند قولنا وان كان اوقد على رده النقل
ما اكتسبه في اسلامه الى ورثته المسلمين في ما حلت ديونه بقضي من كسبه ونقصا
من كسب الاسلام او كسب الرقة سيج عقب هذا الشا الله تعالى **قوله** وهي ما ذكرناها اي الا
المتعلقة بوجوه الموت هي التي ذكرناها من سبق المدينين وامان الاول وهو حلول الديون
ونقل كسب الاسلام يقال حل الدين غلاما من باب فعل فاعل بفتح العين في الماضي وكسرها في
المستقبل كذا اثبتته صاحب الديوان وغيره **قوله** في يعين كونه وارثا عند حاقه في قولنا
وقد مر بيانه مستوفيا عند قولنا وحده انه يورثه من كان وارثا له عند رده وينظر في **قوله**
هو السبب اي السبب لزال العصب **قوله** بقوله اي لنحو السبب **قوله** وقال ابو يوسف وقت
اي يعين وارثا وقت القضا يصيبون تابا القضا اي الحق لا يعتبر موت المعدم لعدم
الا بالقضا **قوله** والموت اذ الحق بذار الحرب فبني على هذا اي على هذا الخلاف بين ابو يوسف
ومحمد فعند ابو يوسف يعين بوجوه الوارث وقت القضا وعند محمد وقت الحق او وقت
القضا على اختلاف **قوله** فيقضي الديون التي لزمته في حال الاسلام عما اكتسبه في حاله الا
وما لزمه في حال رده من الديون عما اكتسبه في حال رده هذا الفظ القدر في مختصره
وهو قول زفر والحسن كذا قال الكوفي في مختصره وقال في شرح الاقطر روى عن ابى
منه ولكن الكوفي ينسب هذا القول الى حنيفة بل قال في مختصره وقال زفر الحسن
ما لحقه في حال الاسلام في الدين فهو ما كسبه في حال الاسلام وما لحقه في حال الرقة فيما
في حال الرقة فلا يكون ما كان في الاسلام في مال الرقة ولا في مال الرقة في مال الاسلام وقال
اي في مختصره روى الحسن بن زياده ان ما كان على الموت من دين قبل رده او بعد رده
فيما كسبه في حال اسلامه لا يدين بيمينه ولا يكون فيما كسبه في حال رده ويكون ما كسبه في

ردته فيما لم يملكه المسلمون الا ان لا يفي كسبه في حال اسلامه بل يدين به في ما يفي فيما كسب
في حال رده وهذا بخلاف ما رواه ابو يوسف الا ان ابو يوسف روى عن ابى حنيفة ان
الدين كله بالحق قبل الرقة او بعدها فيما كسب قبل الرقة الا ان لا يفي كسبه في حال
الرقة فيكون ما يفي في كسبه في حال الاسلام وجه ما روى القدر روى وهو قول زفر
والحسن ان الدين المستحق اي الواجب بالسبب الواقع في حال الاسلام بخلاف
الدين الواجب بالسبب الواقع في حال الرقة في كل واحد من كسب الاسلام وكسب الرقة
حصل بذلك السبب الموجب للمدين فلهذا يفي دين هذه الحالة من كسب هذه الحالة
ودين تلك الحالة من تلك الحالة للمناسبة لان الغرم بالغرم وجه ما روى الحسن عن
ابى حنيفة الدين يتعلق بما يورث لا بالدين وكسب الاسلام يورث ردة كسب الرقة
لان في دينه فيقضي من كسب الاسلام لا كسب الرقة الا اذا لم يكن في كسب الاسلام وقادح
بقضي من كسب الرقة ولا يمنع قضاء الدين من كسب الرقة لكونه في حال الرقة
ان الذي اذا لم يكن له وارث تكون تركته فيما لبيت المال ثم اذا ظهر له دين بقضي
منه كذا هذا وجه ما روى ابو يوسف عن ابى حنيفة ان الدين يتعلق بماله عند
الما زال من قبل وكسب الاسلام زال والنقل الى ورثته بالرقة وماله عند الموت كسبه
في الرقة فيقضي الدين من كسب الرقة الا اذا لم يفي كسب الرقة بالدين فيقضي
من كسب الاسلام لان الدين مقدم على الارث وهذا معنى قولنا نقديا الحق اي الحق المرد
هذا كله قوله الى حنيفة اما على اصله الى يوسف ومحمد فدينه واكسابه في الحالين سواء
لان كسب الرقة مودون عند كسب الاسلام لانه يملكهما جميعا **قوله** وهذه رواية
عن ابى حنيفة اي قضاء الدين الاسلام وقضا دين الرقة من كسب الرقة رواية
الى حنيفة وقول زفر والحسن **قوله** وعنه يبدل كسب الاسلام اي عن ابى حنيفة ان الشان
يبدل كسب الاسلام وهي رواية الحسن عنه ذكرناه **قوله** على عكسه اي يبدل كسب الرقة
فان لم يفي فيقضي من كسب الاسلام وهذه رواية الى يوسف عن ابى حنيفة **قوله** وجه الاول اي في
المذكور الاول وهو قضاء دين كل حال من كسب تلك الحال وقد انضح بيان ما قال في
الوجه الاول في تقريرنا انما فلا حاجة الى الاشارة **قوله** حتى يخلفه الوارث بضم الفاحته
لما ذكره انما حاقا قبله وهو ان كسب الاسلام ملك الموت فيه اي في كسب الاسلام

قوله من محل ازار او بد كسب الاسلام **قوله** اي من كسب الردة ولو كان عليه اي على الذي
قوله وكسب الردة خالصا حقه وذاك لانه محقق للورثة فيه ولم يصرفنا بعد قبل الموت وقد
تعلق دينه به قبل ان يصرفنا لاستحقاقه القتل ولا يقال انه ليس بما كسبه فليكن يكون خالصا
حقه لانا نقول لانه ليس بما كسبه لان الملك حاربه عن المطلق المحذور وخيره محذور
التصوف وهو مطلق في التصوف فيه على مذهبه لانا ملكه ثابت وعلى من هرب
الى حنيفه المك موقوف فعلم ان الملك في الحال في حال الردة موجود وان زال بالموت او القتل
وهذا ما كان في في هذا المقام في بيان كون كسب الردة خالصا حقه والله اعلم **قوله** وقال وما
بأحد او استواه او اعتقه او وهبه او تصوف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف
فان اسلم حين عقوده وان مات او قتل او لحق بطلت اي قال القدر في مختاره
مكلمة من للبيان لقوله ما بأحد او استواه او اعتقه او وهبه او تصوف فيه من امواله في حال ردته فهو موقوف
ويعجز ما صنع في الوجهين لان القدر لم يذكر الخلاف في هذا الموضع وازار ابا
الوجهين الاسلام وبالثاني الاحد الاشياء الثلاثة من الموت او القتل او الخلق قال
الشامل في قسم المبسوط ويجمع تصوفه في حال ردته من بيع وشراء عتق وندب
كتابة وهبه ووطي امة وادعائسب جازان اسلام وباطل ان الحق الا النسب فانه
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجوز كما يجوز من الصحيح وعند محمد كما يجوز من الميراث بطله
القول هذان تصوفات الموت على اربعة اقسام نافذ بالا اتفاق كالطلاق وسليم
وقبول الهبة والرجح على سببه المادون والاكسب لا لانها لا تنسب على حقيقة الملك وباطل
بالا اتفاق كالنكاح والذبيحة ولا رت لانها تعتمد الملة ولا ملة للموت وموقوف
بالا اتفاق كالمفاوضة مع المسلم لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والموت الا ان
عندهما ان مات او قتل صار من عا ما كذا ذكر في شرح الحلي ويختلف فيه كالعتق والدية
والكتابة وقبض الدون والجماعة والوصية والبيع والثواب ابو حنيفة ان اسلام جازا
وان قتل او مات على ردته او لحق به ارحى بطل ذلك كله وقال ابو يوسف ومحمد نافذ كما
قال الصدر الشيباني في شرح ابي مع الصفي وجه قولهما ان صحة التصوف بقاء اهلية
ونفاذه بالملك ولا شك في قيام الاهلية الموت لقيام الخطاب عليه الا ترى ان القتل جازا
عليه بارتداده ولو كانت اهليته معدومة او ناقصة لم يجب عليه القتل ولا شك في بقاء

ملكه

ملكه اي لانه مكلفه تخرج ولا يحصل لقيامه بالتكليف بدون الملك والدليل على قيام
ملكه بعد الردة انه لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر فصاعدا من امواله مسئلة الردة
مسئلة يوته فلو كان ملكه زايلا لم يوته هذا التولد ولو ان ولد له المولود قبل الردة مات بعد
الرددة قبل موت المولود وقبل لحاقه لا يوته فلو لم يكن ملكه قايما بعد الردة لوتته هذا المولود
لانه كالتجبا وقت ردته الاب فلا كان ملكه قايما صح تصوفه ونفذ الامد الي يوسف يصح
تصوفه كما يصح تصوف الصحيح من جميع المال وعند محمد من ثلث المال كالميراث لانه على شرف
الهلاك خيفة وحكم اما حنيفة فلا لا يرجع عما انقل اليه خالصا فيكون ذلك سببا
الى القتل فيقتل واما حنيفة فلا لا يلحق بد ارحى خوفان القتل وكان حاله كالميراث ولا
يعد على يوسف بانه اذا اقر لوارثه بد ين ارحى قول ابي يوسف ان غاية ما في الباب ان قتله بيا
وهذا لا يوجب خلافا في تصوفه كالميراث عليه بالرجح او القصاص وليس هو كالميراث لانه يمكن
من دفع الهلاك من نفسه بالاسلام بخلاف الميراث والطاهر من حاله الاخوان يعود الى الاسلام
يزول التهمة فلا يقتل ووجه قول ابي حنيفة ان العاصم للنفس والمال هو الاسلام لقوله عليه
الصلاة والسلام فاذا قالوا لها عصموا مني دماعي واموالي ثم لما ارتد سقطت العصمة عن المال
جعلنا تصوفه فيه موقفا رجاء الاسلام كما جعلنا ملكه موقفا لغير هذا المعنى فصارت الردة
لكونه من بابا فلهذا تحت ايدينا كالحري الذي ايسر وفليرتحت ايدينا حيث يكون تصوفه
موقفا لان الانام يخافون في سائرهم بين القتل والام ستوافق وتوكلهم احوار امة المسلمين
فان ترك الحري حرا دمة لنا جاز تصوفه والام فلا تملك كان تصوف الموت موقفا الى ان يدين
حاله فان اسلام صح والابطال ولا يشبه الموت من وجب عليه القتل بسبب الزنا او لسبب
القتل العمد لان غنة يكون تصوفه نافذ بلا توقف وتصوف الموت متوقف لان بالارتد
بطل سبب العصمة فوجب ذلك خلافا في حاله متوقف تصوفه وفي الزنا والقاذية على
الابطال العصمة لبقاء الاسلام فلم يجب القتل لبطالان العصمة بل وجب جزا عدة
ثم ثبتت الخلف في الاهلية فتقتل تصوفه بلا توقف ولا يشبه الموت الاخوان لانه
من اهل الحجاب ولهذا لا تقتل عندنا الا اذا لحقت بد ارحى فيعتبر جزايته والموت حري
في الحال لوجوب جزاها الى اربعة عليه فلهذا كانت عقود الموتى كلها جازية الا ما وضعتها
لانها موقوفة ان اسلمت صحت والا صار من عا ما كذا قال في الموتى كذا قال الانام لا سببا

فان قلت كيف نفذ طلاق الموتى ونحو الورثة تبين المروءة قلت ليس بممتنع الا ترى ان
المسلم اذا ابا ان امرائه فادرك الزوج او ارتدت فطلاق الوكيل يقع عليها ما دامت في العدة
والمسئلة منصوصة في شرح الكافي وسبيلها الشاء الله تعالى في احوال الوكالة ويمكن ان
يقع البيونة بالخبر بالورثة كما اذا ارتد الزوجان معاً فطلاقها بعد الورثة فلا يرسل السؤل اصلاً
لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك ونظام الولاية فيه كغيره وشتره ان الاستيلاء لا يفتقر الى
حقيقة الملك بل يكتفي بالاستيلاء في جارية الابن وان لم يكن للاب فيها ملك حقيقة
بل له حق التملك في مال الابن لذاته مع حاجته والاستيلاء من حاجته وان الطلاق لا يفتقر
الى تمام الولاية الا ترى ان العبد يصبح طلاقه مع انه لا ركنية له على نفسه اصلاً ولا
ملة له اي للموت **و** وما حد دناه اي المختلف في توقفه الذي حد دناه من البيع والشراء
والاستحقاق الهبة ونحو ذلك **و** والنفاد الملك كمالها بالتحسين مطعاً على قوله ان الصحة
الاحقية يعني نفاد الملك التصوف تعهد الملك **و** على ما مر دناه من قبل اشارة الى ما ذكر
بقوله لانه مطلق محتاج في تعليل قولهما قبل ورقة عند قوله ويرد ملك الموتى من احواله
يردنه ردوا لا سوا **و** تراخى الا زاحة بالزواى المجة الا زالة **و** من النحل الى الحلة يقال
انحل فلان قول غيره او شجره اذا ادعاه لنفسه والحلة بكسر النون وسكون الهمزة
كذا في ديوان الادب كانه اراد به هنا من انتسب الى دعوى **و** ما مر دناه في توقف الملك اشارة
الى ما ذكرنا من تعليل قولنا في حيفه بقوله ولد له حر بن ميمون عند قوله ويرد
الموتى **و** بناء عليه على توقف الملك **و** وصار كالحربي يدخل دارا بغيا وان يزوج ويغير
تصرفاته كتوقف نكاح الموتى فيه فلو كان الحربي الدار را بغيا وان يكون فيها نكاح
تصرفاته فلو قال كالحربي الذي اسير على ما مضى ذكره كان لطل في الكون في محتصره لو ان
من اهل الحرب او رجلين دخلوا دار الاسلام بغيا وان صار فيها للمسلمين **و** لبطالان
الحصنة اراد بسبب الاسلام **و** في الفصلين اي في فصل الحرب والموتى **و** بيان هذا الكلام
وان خاد الموتى بعد الحكم يلحقه بدار الاسلام مسلماً فما وجد في يد ورثته من ماله بعينه اخذه
هذه الغلة القدر في محتصره اعلم ان الموتى اذا عاد تايباً بالاسلام فصارت له ماله بطلان
يعتق عليه شئ من المهورات الا وكذا المدبرين وان كان بعد الحكم على ما وجد في يد ورثته اخذه
لان الوارث خلفه فلما وجد الاصل بطل حكم الخلق ولان المال ملك عليه بلا عوض فكان حكمه

حكم الهبة قالوا ذهب له حق الرجوع في الموهوب مالم قايماً فكذا هذا فقال الفقهاء ان الهبة
في شئ من الجاسع الصغير روى ان العلقمة بن عطاء ارتد على عهد ابي بكر ثم رجع في عهد عمر بن
الخطاب تايباً فم عليه ماله ولذا قلنا انه يرد عليه ماله اما اذا ارتد من ملكه سوا
كان بسبب باعنه الفسخ كالبيع والهبة او بسبب لا يلحقه الفسخ كالاقتاق والنكاح **و** لا
تلك كله ما ضل السبيل للموتى عليه ولا حتماً على الوارث الا ان اراد ان يرد ماله سبيل من
الا زالة فصارت له موهوب من ميراث الموهوب بله مال الكون في محتصره ان كان الملك تب
ما عليه من الكف بة الى الوارثة فعتق ثم جاء الموتى مسلماً من مقتا الملك تب ولا يفسد
ما اراد في يد الوارث اخذه الموتى قال في شرح الطحاوي والوكلاء للموتى وكذلك عتق
الا زالة والمدبرين لا يفسد لان العتق بعد وقوله لا يفسد التقيض والفسخ ولان لما
الينا تايباً صار كانه يبعده ان مات فلو جرح حقيقة بعد الموت وان كان ذلك بخلاف العا
لم يكن له على المهورات الا وكذا والمدبرين سبيل نكاح هذا **و** لا استغنايه اي الاستغناء
الموتى **و** بل يبيح وهو قضاء القاضي بلما قد ذكرنا اشارة الى قوله الا انه لا يستحق
الا قضاء القاضي فلا بد من القضاء **و** اذا دخل الموتى جارية نصرانية كانت له في حالة الا
جاءت بولد لاكثر من ستة اشهر الخ وهذه من خواص الجاسع الصغير وصورتها في
موت له امة نصرانية جاءت بولد بعد الورثة لستة فادعاه قال هو ابنه وهو حر
او ولد له فان مات او قتل لم يرثه هذا الولد وان كانت امة مسلمة يرثه كذا ذكر في الاسلام
البودوي وغيره وذكر الصدر الشهيد والعلاني في شرحهما للجاسع الصغير جاءت
بولد لاكثر من ستة اشهر ينزل ارتد وهكذا الله احتراما اذا جاء بولد لاقل من
ستة اشهر حيث يرثه اذا مات او قتل او لحق وحكم بالحاق وذلك لان العلوق حصل
يقيناً في حال الاسلام الموتى فكان الولد مسلماً والمسلم يورث الموتى وبه صرح المعتز
وغيره بخلاف ما اذا ولدت لستة اشهر فصاعداً حيث ينظر فان كانت امة فهو
او نصرانية لا يرثه لان الولد يجعل تبعاً لابييه لا لاميته لان الاب اقرب الى الاسلام
لا يورث الورثة بل يحبس على الاسلام ولا يجبر الاكم فلما كان الولد تبعاً لامييه اعتبر بموت
والموتى لا يورث من احد من المسلمين ولا من الموتى فلم يرث الولد هذا وان كانت امة مسلمة
كان الولد مسلماً تبعاً لاميها لان الولد يتبع خبوا لا بويين ديناً والمسلم يورث الموتى ثم اعلم ان

الولد صحيحه على قولها بلا اشتكال لان عقود الموت عند ما جازية كذلك دعوتها اما
الوجوه فانه جعل عقوده موثقة لكن جعل دعوتها صحيحة لان الاستيلاء لا يقتضي
الى حقيقة الملك بل يثبت بتاويل الملك الا ترى ان العبد المذنب اذا ادعى النسب بين الجاني
التي من تجارته جاز وكذا لك الالب اذا ادعى ولد جارية ابنه يثبت النسب وتاويل المثل
اكثر من تاويلهما فاذا ثبت النسب ثبت التوقيع المذكور في ارثه وخدمه فان قلنا كيف
جعلتم الصبي تبعا للموت فيما اذا كانت امه يهودية او نصرانية ولم يجعلوه مسلما تبعا
لدار الاسلام قلنا تبعية الدار كما يكون في اهلها من غير ان يكون له دارا فلا وقد يرد ذلك
في باب الجنائز فان قلنا هذا ينتقض بما اذا اراد الابوان المسلمان ولهما ولد طفلي ولد قبل
ورثهما فانهم يبيعون مسلما تبعا للدار ولا يعتبرون تبعا لهما قلنا لا نسلم انه يبيع مسلما
تبعا للدار بل هو كان مسلما تبعا لابويه بنفي على ما كان عليه بعد ردهما بخلاف ما نحن
فيه فان الولد لم يثبت له حكم الاسلام اصلا فجعل تبعا لابيه الموت لقربه الى الاسلام
وهو قلنا اشارة الى قول قبل صحة لانه لا يقتضي حقيقة الملك **وهو** واذا الحق الموت
بالماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك المال فهو في دار الحق ثم رجع واخذ ما كان له من الحق بدار الحرب
فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة لا رد عليهم وهذه من مسائل الجاهل بالصغير
المعانة اعلم ان الموت اذا لم يجرى بدار الحرب ثم ظهر المسلمون على ذلك المال يكون في دار
مال حرب فيكون حكمه حكم ساير اموال اهل الحرب ولا حق للورثة فيه لتباعد الدارين
قلنا المال تابع لنفسه فقل الموت لا يكون في دار الحرب فيبقى ان يكون المال الذي في يده كذلك
قلنا لا يلزم من عدم جريان الفدية على النفس عدم جريان الفدية على المال ولهذا لا يجري الفدية
على شريك العبد وجرى الفدية على اموالهم وسبايهم واولادهم وكذلك الموت اما اذا اراد
بعد الحاق بدار الحرب الى دار الاسلام فاخذ ما كان له من ماله فادخله دار الحرب ثم ظهر
على ذلك المال فهو لورثته او جوده قبل القسمة بغير شيء وان وجدوه بعد القسمة
فهو لهم القيمة الا اذا كان مثليا لا يأخذونه لانه لا قابلية باخذه بالمثل كذا في شرح
الطحاوي وهم في ذلك بمنزلة رجل اجنبي باخذ العبد وماله ثم يظهر المسلمون
عليه كذا قال الكوفي في مختصره وقال في الاسلام البزدي في شرح الجاهل بالصغير
هذا لا يستلزم ان يرجع بعد قضاء القاضي فاما قبل القضاء فاجاب هذا الكتاب

لا يوجب

لا يوجب الفصل بفتح ثواب كتاب جامع الصغير لا يفصل بين الجاهل بين في رد المال على الورثة
بانه رتب حكم الورثة على مطلق الحق بدون قيد القاضي للحاق ووجهه انه متى لم ينفذ المظهر
ان لا يعود فكان ميتا حكما قال في الاسلام وفي بعض روايات السيد الصغير قال لا حق
للورثة فيه فيكون في دار الحرب ووجه ذلك ان الحق انما يثبت بالقضاء يعني ان الحق للورثة لا
يثبت بقضاء القاضي وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير هذا اذا لم يجر
القضاء من القاضي بل هو وجعل ماله لورثته اما اذا لم يقض القاضي بل هو وجعل ماله لورثته
ان قال في حكمه كالحكم في الذي ذهب به اول مرة فاقول ينبغي ان يكون ما وقع في الجامع
الصغير على ما ذهب عنه وما وقع في بعض روايات السيد على ما ذهب اليه يوسف وزيد
لانهم يجعلون للحاق كالموت حتى يعتبر كون الوارث عند الحاق ولا يجعل الوارث
كالموت حتى يعتبر كون الوارث عند القضاء عند الحاق **وهو** واذا الحق الموت بدار الحرب و
لا يبعد نقضه بانه لا يثبت فكا بنه الامين ثم جاء الموت مسلما فالكفاية والمكاتبية والوكلاء
للموت الذي اسلم وهذه من مسائل الجاهل بالصغير اعلم ان القاضي اذا قضى بلجانه
وجعل حيله لابنه فكا بنه ثم رجع الموت تايبا لا يفسخ الكفاية لان الامين فعل ذلك
من ولاية شرعية جازي جعل الموت ميتا حكما وكان الامين كالوكيل عن ابيه الموت في التصرف
لان الموت لما لم يجرى بدار الحرب كان له سلطة ابنه على ماله وجعله خليفته عنه في التصرف
فلا ما دلت له حكم الاحياء وبطل حكم الموت فلما لم يفسخ كانت المكاتب اعني بدل الكفاية
للموت الذي اسلم لان حقوق العبد في الكفاية ترجع الى الموكل لا الى الوكيل وكذلك
الوكلاء للموت الذي اسلم لان الوارث من ائتمن والمعتق وقع منه بخلاف ما اذا ادعى بدل
الكفاية للموت فانما لا يكون للموت لو فوج العتق منه **وهو** بدل ليل منقذ ارباب نصيب
القاضي بالحاق **وهو** واذا اقتل الموت رجلا خطا ثم حرق بدار الحرب او قتل على رونه فانه
في مال الكسبة في حالة الاسلام خاصة عند الفقيه فقال الدية في مال الكسبة في الاسلام
والورثة وهذه من مسائل الجاهل بالصغير قال الفقيه ابو الليث وروى عن ابى حنيفة
رواية اخرى انه قال يجب في المال الذي اكتسبه بعد الحرية اعلم ان المعاقلة لا يجعل
على الموت لان العقل لمعنى النضرة والمسلم لا يلزمه نصرة الموت فاذ لم يعقل المعاقلة
منه وجب الدية في ماله وماله هو الذي اكتسبه في الاسلام عند ابى حنيفة فانما

فذلك عليه فيما اكتسبه الى رده وكذلك حكم من استصله من مال او نفسه قال الكوفي هذا غلط
موافق لرؤية الحسن من الى حنيفه واما على اصله في يوسف ويحيى لما كان الكسبان جميعا ملكه
فيكون ايجاب الدية في احد المدينين اولى من ايجابه في الاخر وكان بينهما جميعا وجه الرواية الاخرى
عن ابي حنيفة ان كسب لا سلا للورثة فيه حق فكان الاجاب فيه كما لا يجاب في مال الورثة
بخلاف كسب الرثة فانه لا حق لهم فيه وكان الاجاب فيه اولى **وهو** وعنده ماله المكتسب في الاسلام
منه الى حنيفه مال المورث هو المكتسب في حالة الاسلام والمكتسب قبل قوله ماله وليس للمورث
وكان حق التركيب بغير الفصل كما ذكرنا حتى لا يتوهم الصفة لقوله تعاد الكافرون هم الظا
وهو وهذا كان الاول بياننا ايضا لقوله ماله المكتسب في الاسلام **وهو** واذا قطعت يد المسلم
بعد اذ ارتد والعياد بالله ثم مات على رده من ذلك او لم يمت وجاء مسلمات من ذلك فعلى القاطع
نصف الدية من ماله لورثته وهذه من مسائل الجامة الصغير المعادة وصورتها فيه من
يعقوب عن ابي حنيفة في مسلم يقطع يده ثم مات من ذلك وهو مرن قال على القاطع
نصف الدية في ماله لورثته المقطوع يده وان اسلم ثم مات منها فعلى القاطع نصف الدية في
لورثة المقطوع يده وان لم يمت بعد اذ ارتد ثم جاء مسلمات من مات منها فعلى القاطع نصف الدية
في ماله لورثة المقطوع يده وقال محمد في ذلك كله نصف الدية على القاطع في مال الا ان اسلم
قبل لحاقه بدار الحرب او بعد لحاقه قال في الاسلام وهو قول زفر اما اذا مات على رده
فاما وجب على القاطع نصف الدية في ماله ولم تجب دية النفس ولا قصاص في قطع اليد
لان السرية حلت محلها غير معصوم فلهذا اعتبارها فلم تجب دية النفس لان موتها
حصل في حال لا قيمة لها وجب القصاص في اليد لانه اعتواض المردة صار شبهة وهذا لان
الرثة لو كانت موجودة عند القاطع كانت حقيقفة الا باحة قايمة في قطع اليد لوجود
المبيع وهو المردة فاذا كانت قايمة ثم اعتوضت كانت شبهة فاذا لم يجب القاطع وجب
دية البدن وهي نصف دية النفس لانه القاطع حصل في حال عصمة البدن وهي ماله لا
وان كان دية البدن في ماله لكونه القاطع عدا اما اذا كان خطا فقال الحاکم في الكافي هو
على ما قلته وهذا بخلاف ما اذا قطعت يد المورث ثم اسلم ثم مات من ذلك فيجب
الضمان اصلا لان قطع اليد حصل في زمان لا فيه لها لعدم العصمة والمهل ولا
يلحقه الاعتبار اصلا فلهم ان يعتبر زمان السرية بخلاف المعبر فانه يجوز ان يلحقه

الاخذ بالامور كذلك جاز ان يلحق بالردة كما في صورة الاول حيث لم تجب دية النفس ولا القاطع
والحق هنا ان يقول ان فون العصمة بوجوب المهر لا بخالفه وقيام العصمة لا بوجوب الضمان
بالحال اذا قطع بانفسه يمكن اعتواض العصمة وانما لصفة المهر في الصورة الثانية وكان
اعتواض سقوط العصمة قاطعا للضمان في الصورة الاولى اما اذا اسلم بعد الارتداد ثم هلك
من القاطع وجب ارثه اليد ولم يجب ضمان النفس عند زفر قيا ساد عند ابي حنيفة والى
يجب ضمان النفس استحسانا فاذا كرا تقياسا والاحتسان في الاسلام في شرح الجامة الصغير
لكن اذا كان عدا يجب في ماله وان كان خطا فعلى ما قلته كما ذكره الواوحي في فتاواه وجده قول
محمد ان اعتواض المردة اهدار اعتبار السوية لانه بعد ارتداد صار رجالا لو قتله قاتل
عليه شئ فصارت المردة ماهرة لما تولد من القاطع فاذا اسلم بعد ذلك لم ينقلب الى
الضمان لان المهر لا يلحقه الاحتبار كما لو خرج حربا او وثقا ثم اسلم فمات من ذلك لا يجب
على الخارج شئ فكذا هنا وجه قولها ان الجنابة وقعت في حال العصمة وتمت في محل
العصمة لانه كان في الحالين مسلما فيجب ضمان الدية ولا يعتبر بطلان المردة لان الرثة
الما تقطع السرية بون العصمة وقيام العصمة ليس بشرط في حال بقاء الجنابة لان
مالها ليست بحال العقد والسبب زمان الجنابة وزمان وجوب الضمان يوم الموت
فما كان كذلك لم يلتفت الى المردة المحتملة فجعل كان ما يذله مسلما لا ارتقاء عارض المردة
لمن قطع يد رجل فاضناه ذلك حتى اشرف على الموت ثم جاز ان رقبته فعلى الاول ضمان
البدن ولا يخفى للباق شيئا وهذا كالنصاب يعتبر كاله في طرفي الجول ولا ينقصا
فيما بين ذلك وقد ورد في كتاب الزكاة وكما للملك في البيمين يعتبر زمان العقد اليهين
وزمان وجوب الجنحت ولا يخفى انه فيما بين ذلك حتى اذا قال العبد اذ دخلت الدار
فلست مني ثم خرج عن ملكه بسبب من الم سباب ثم عاد الى ملكه قد خلت الجنحت ولا يلزم
بطلان قطع يده ثم باعته المولى لانه ان عاد الى تدين ملكه فهو على هذا الاختلاف كما ذكر
في الاسلام اعني اذا رده عليه بعيب او خيرا متلا يجب على الجاني ضمان النفس عند
الى حنيفه ويحد الى يوسف ولا يكون البيع بطلا للسرية وان عاد الى ملكه جديلا
فهو له بطلان الاختلاف الملك ما اذا لم يرد ب وقضى به القاضى ثم عاد مسلما
وما من ذلك القاطع فعلى القاطع نصف الدية ولا يرد هذا عليهم لانه صار ميتا

بما بقضاء العاقبة بالحق والموت بقطع السوابغ في اسلامه بعد ذلك كان حياة حارة
تقديرا كانها نفس اخرى فلم يبق في الجناية الاولى واراد ان يلو الى في فتاوه في هذه
الفصل عن ابى يوسف روايتان في رواية يضمن دية النفس وفي رواية لا يضمن اما اذا
سئل بعد الحاق قبل قضاء العاقبة في مان من ذلك فقال في اسلامه في شرح الجاسع
الصغير لا يضمن فيه في قال فهو على الاختلاف يعني عند عدم عيب النفس الدية وعند صاحب
حجب دية النفس كانه في هذا هو مراد صاحب الهداية بقوله فهو على الخلاف الذي بينته هذا اذا
ارتد المقطوع يده اما اذا ارتد القاطع فقتل ومان المقطوع يده منه سببا فقال
في الشامل في قسم الميسر ان كان عمدا فلا شيء عليه لان القاتل مات وان كان خطأ فعلى
ساقطة دية النفس لان الجناية العتق موجهة للعقل لان الجاني كان مسلما يوم الجناية
لا جرم لو كانت الجناية في حال ردته كانت في مال **رواية** المسلم اي احدى يد المسلم **واما**
اي الوجه الاول وهو ما اذا مات على ردته **واما** لان السوابغ اي سوابغ القطع **واما** حلت
غير معصوم وذلك لان نفس المرد ليست بعصومة لبطلان العصمة بالردة **واما** فاحد
اي اهدرت السوابغ حيث يجب ضمان النفس **واما** اختلاف ما اذا قطع يد المرد في اسلامه
من ذلك اي مان من القطع يعني من سوابغه حيث لا يجب على القاطع ضمان اصله
الزمان القطع لان الشيء اذا وقع مهدرا من الاصل لا يلحقه الاحتياط فلا يكون غير المرد
موجب **واما** ولما الثاني الوجه الثاني كما اذا قطع يد مريد فاسلم سواد مان من القطع او
لم يمت حيث لا يجب الضمان اصلا لا ضمان النفس في الاول ولا ضمان اليد في الثاني وحيث
فيه اي تمت الجناية في محل معصوم **واما** فيما لها اي قيام العصمة **واما** وحالة البقاء بعزل
من ذلك كله اي من حالة العتق والسبب ومن حال ثبوت الحكم قال ابن دريد اما من هذا
الا بومعزل او مستن **واما** لقيام الملك في حالة بقاء اليدين اندراج بيانها انما بينا **واما**
واذا ارتد المكاتب ولحق بدراحيه واكتسب ما لا يخذ بماله والى ان يسلم فقتل فانه
يوفي مولاة مكاتبته وما بقي لورثته وهذه من مسائل الجامة الصغير المعادة قال
الحاكم الشهيد في الكافي واذا ارتد المكاتب بعد الكتابة في حق بدراحيه واكتسب ما لا
يخذ استبرأ الى ان يسلم فانه يقتل ويستوفى مولاة مكاتبته من ماله والباقي ميوات له **واما**
وكان القياس على مولاة ان كان عبد اذ كان رافضيا في هذا لفظ الكافي وهذا لا يشك

على من هبهم لان كسب المرد الى عند ميوات فكذا كسب المكاتب ويشك على من هب
الى حبيفة لان كسب المرد الى في عنده فكيف كسب المرد المكاتب يبرأنا على وجه
الاستحسان وحله ان كسب المرد الى لما كان موقوفا الى ان يتبين حاله لم يملك
اكتساب المرد دكا فت فيا بخلاف المكاتب فان تصرفاته نافذة واست
بوقفة لان الكتابة لا ينافيها الموت الحقيقي فكذلك لا ينافيها الموت الحكي وهو الردة
والحق وصحت اكتسابه دكا فت اكتساب المرد كاكسب اسلام فصارن يبرأ
لورثته لورثته من الامان عن وفا وتريد الحام بقوله وان كان يبرأ على ان المكاتب
اذا مات عن وفا به اختلاف الصحابة وعند علي وابن مسعود يموت حرا وهو من
دعوى زيد بن ثابت يموت عبدا وهو من هب الشافعي يعني ان المكاتب ان كان
عبدا كما هو من هبه فالباقى بعد المكاتب مولاة وان كان حرا كما هو من هبه فالباقى
في دعوى قيا س الى حبيفة على المرد الى ككتفا استحسن وجعل الباقي يبرأنا لان الموت
لا ينافي الكتابة وهذا يؤيد كتابته بعد موته من اكتسابه كان في وجه بعقده كذا
اذا الحق بدراحيه لا يحكم بموته ثبت من هذا ان كونه في دار الى بكونه في دار الاسلام
وكسبه في المردة لكسبه في الاسلام **واما** يوفي مولاة مكاتبته اي بد لكتابتته ولو في
بالششد يد على صيغة المبني للمفعول من قولهم وفا عقه اذا اعطاه وانيا فكذا با
لاد الى اي لا يتوقف تصوف المكاتب بالردن كما لا يتوقف بالاقوى وهو المرف
بل يكون نافعا الى الالبين واذا جطل الرق اقوى والمردة الى لان المرد يبيع اسبلاوه بالانفاق
بخلاف الرقيق فانه لا يبيع منه وعندهما يبيع جميعه عقول المرد في البيع والشراء العتاق والصبة
بخلاف الرقيق فانه لا يبيع منه ذلك بالاعتاق فعلم ان المرد ادنى كونه ما يغا للتصوف
الى من الرق في الرق لا يمنع تصوف المكاتب مع انه اقوى فلان لا يمنع المرد ادوه هو
بطريق الاولى فان قلت سلمنا ان كل واحد من الرق بالتراده ليس بابيع لتصوف المكاتب
ولم لا يجوز ان يثبت له من عند الاجتماع لان هبته لا يجمع لها خاصية وراى خاصية
كالمنزود وبل يجوز شهادته فاذا اجمعت مع الاخر جازت قلت لاصل عدم المنع ولا يلزم
تواز الوقي فمن ادعى المنع فعليه اوارا ليدل ونحن نكوه **واما** واذا اراد الرجل وامرته العيا
بالسنة والحقا بدراحيه بفيجبت المواة في دار الى ب وولدت ولدا او ولد لولدها ولد فظلال

محمدي قد كبر وعقل الله لا يحتمل كان مسلما وهو قولهم جميعا في رجع الي يوسف بعد ذلك
وقال اسلامه اسلام وكفه ليس يكن الى هذا لفظ الخاتم اعلم ان الصبي العاقل اذا اسلم يصح
اسلامه استخانا مطلقا لمزجه والشافعي ذكر الاستحسان في الاسلام في شرح الجامع الصغير
والمزاد بالصحة ترتيب احكام الاسلام عليه نحو اكاره من اقرار به المسلمين والمزاد بالصحة
من اقراره المشركين ومنه نكاح المشرك في حقه وحل نكاح الوثنية وبطلان ما ليه من الخنوع
في حقه وصحة دمه وماله وخبره ذلك لهما انه موافق عليه في الاسلام فلا يكون اهلا له بنفسه
فلو كان اهلا بنفسه لم يوليها عليه ولا لم يلزمه احكام مشربها بغيره كمن يمان الميوات في حقه
والصبي اهلا لمرثته لا المضرة فلا يعتبروا اسلامه للزوم المضرة ولا له عقله
ناقص فلا يكتفي به للاسلام الذي هو ارق الا شيئا معوقا ومن قول الصبي خويلد
الا ترى انه لو طلق او متق او باع او اشترى لا يجوز ذلك اذا اسلم ولنا ان الركن الايمان
قد وجد من اهله فوجب القول بحقه اما انما عليه من العقل والتمييز وذاك حاصل
لان كلاما فيما اذا كان الصبي لميزا او اما الركن من الاقرار باللسان والتصديق بالقلب
وقد حصل ذلك والرجح عن الايمان كمن فوجبه القول بحقه في ما جعل مسلما باسلام الويل
نبتاعه فلا يوجب مسلما باسلام نفسه حقيقة اولى واجرى واحكام ليست بمقصودة
لذا تم بالاسلام لان المقصود به فوز السعادة الابدية في اذا تقيت الاحكام عليها
لا يبالى بها الا ما حصلت ضمنها وضمنها الشئ لا تعلق وقد خرج عن علي رضي الله عنه انه
اسلم في صباه لا خلاف في ذلك من احد من الامة حتى انه كان يفتي به ويقول سبقتكم الى الاسلام
طرازا ما بالملع او ان حلم يؤيده قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة والبناء الحكم حسبما
قيل في التفسير المراد من الحكم النبوة فلما كان الصبي اهلا للنبوة كان اهلا للايمان لا بحالة
ولان المبتغي مؤمن لا بحالة ومن اقمه القبايح ان يسي كافرا ولا يعتبر ايمانه مع وجوده
حقيقة ومع استخاله بتعلم القرآن وتعليمه والرجح من الشافعي انه يصح معرفته ما لو لم يقول
باعتبار الصبي ايمانه اذا وقعت العروة بينهما من ان الصبي لا يختار منها الا من
يطابق مبادئه ويتركه على هواه وفيه فساد الصبي ولا يصح معرفته بحالته خالف
العالمين ويشهد بتصديق قوله السموات والارضون والعرش والكوسى والانس
الجن والملك والطيور والوحوش وغير ذلك وفيه دفع للصبي اي يقع وفي الاشياء انه

علي الله

علي الله واحد وجه قول الي يوسف في الردة ان اسلامه انما صح استخانا لكونه منسوبة
ولا يصح رده لانها مسخرة لمحكمة الا ترى ان قول الهبة منه يصح وروها لا يصح وهذا
لان الردة سبب لزوال العصمة عن النفس والمال فكانت مضرة فلم تصح كالطلاق ومن
الي يوسف هو القياس في الردة وقد ذكرنا الراية من الكافي انما وجه قول الي حبيبة ومن ان
اسلامه انما صح لان ركنه حصل من اهل فكذا لا يصح رده ايضا لانه اهل لكونه عاقلا غيرا
وركنها موجود وهو الكفر من طوع الا انه لا يفتل لتمكن الشبهة في رده اذا العوبة تسقط
بالشبهة ويجوز على الاسلام لان فيه دفع للصبي في ما صح ارتداد الصبي عند الي حبيبة
ومن ايرون ابويه المسلمين لانه ولد والموت لا يورث احدا والهما اي لفر والشافعي فيه
اي في الاسلام **وا** يشوبها يقال يشابها الما اللين والشوب الخلط **وا** نلا يوهل له اي لا
يجعل الصبي اهلا للاسلام **وا** اخبرنا به بذلك اي افتخار على باسلام مشهور وقد
دل عليه البيت الذي استدلنا به انما قال ابو منصور النخعي في بعض مصنفاته اول من
ابن يوسف الله صلعم من الكهول ابو بكر الصديق ومن الشبان زيد بن حارثة ومن
الصبيان علي بن ابي طالب وهو ابن سبع سنين ومن الساجدة بنت خويلد قال
لا خلاف في هو ولا اربعة بوجه من الوجوه واختلاف الروايات في سن علي يقين سفياني
عن معمر بن محمد عن ابيه قال ولد علي وهو ابن ثمان وثمسين سنة وعن ابي بن حنبل
عن ابيه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن محمد بن عبد الله بن علي ان عليا مان لثلاث اربع
وسنتين او نحو ذلك وعن جعفر بن محمد عن ابيه قال اسلم علي وهو ابن سبع سنين ومان
وهو ابن سبع وثمسين سنة وروي عن الشيخ انه قال اقام علي بعد اسلامه مع النبي
صلعم مستورا في البيت ثلاث وعشرة سنة وبع عثمان اثني عشرة سنة وروي
سفياني قال القتيبي قال ابن اسحق قتل علي وهو ابن ثلاث وستين سنة وذكر النخعي
في اتفاق الامم ارو قال عاش رسول الله صلى الله عليه ثلاث وستين سنة وروي
مثلا ومن مثله **وا** ذكر المجنون في السكوة الذي لا يعقل اي لا يصح ارتدادها
كما لا يصح ارتداد الصبي الذي لا يعقل قال في شرح الصحاوي ارتداد السكوان لا يكون
ارتدادا ولا يبين منه اموانه وروي عن الي يوسف انه يبين منه اموانه وفوقه
نافذة وطلاقه واقم الا ان علي قول عثمان لا يقع طلاقه الى هذا لفظه اعلم ان الردة

السكوان

لا يعقوبة لما روى ان بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الكافر ودا
احمد بن حنبل لا ينزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تغربوا الصلاة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون وجه الاستدلال انه تعالى اطلق عليهم اسم الايمان مع ان مثل
هذا لو صدر عن الصالح كان رده فاعلم ان ردة السكان ليست بردة استحقاقا
ذكر الاستحقاق الحام الشك في الكافي والغرق بين ارتداد السكان حيث لا يصح
المنفعة وعدم دفع طلاقه بانفاق اصحابنا ان الطلاق لا يتعلق بالعقل الصحيح
هذا اذا اطلق تامبا يقع والكفر يتعلق بالعقل ولهذا اذا سبق لسامه بالكفر
يكفر والسكان الذي لا يعقل ليس له فصل صحيح فليكن له اسم اعلم ان الرجل اذا ارتد يجب طرده
بجدة الاسلام وان كان له صلواته التي صلاحها بان اسم الزمة ثانيا وذلك لو صلى صلاة ثم ارتد ثم اسلم في وقت
يكفر الصلاة بلونه اعادتها وكل من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم او البصيرة كان مرتدا وما ذكره العود
من الكفر اذا فعل ذلك ما يجزئ اياك من توبتهم واورا ان لا يعود فانه عادوا عزروا وارتدوا
كان في شرح الحاشي والافاضة التي اذا تكلم بها المسلم يكون مرتدا تعرف في الفاظه الكفر في نسخ
الفتاوى وقال في شرح الحاشي وادانته النصوص في ارجس وتنص على ما لا يورى بالرجوع
الى حاله المول لا نه لا يورى بالتحويل من كفر الى كفر وذكرنا هذه المسائل تكتفي بالفايدة لمن يرب
في الحديث والله اعلم **باب البغاة** وتاخير هذا الباب اقله وجوده والمراد من البغاة الخوارج
ولهذا كسر هذا الباب في المبسوط بباب الخوارج ومع جميع الباغي كالفقهاء في جميع الفاضح والبغى الظلم
ومقد الجميع في اسم العاقل من المعتدل اللام قياس مطرد في لغة في جميع العاقل ويورد ذلك قال في فصول
الا نسوة تنسئ لابن من معرفة اهل البغى واهل البغى هم الخوارج على امام الحق بغية عن بيان
ان المسلمين اذا اجتمعوا وصاروا امناي به فخرج عليهم طائفة من المؤمنين فان فعلوا ذلك لظلمهم
فلم ليسوا باهل البغى وعليه ان يتوك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس ان يعينوا الاثام عليهم
لان فيه اعانة على الظلم ولا ان يعينوا الطائفة على الاثام البغوان اما انهم على خروجهم على الامام
وان لم يكن ذلك لظلم ظلمهم ولكن ادعوا الحق والولاية فقالوا الحق معنا فاهل البغى فعلى كل من
يقوى على القتال ان ينصرا امام المسلمين على هؤلاء الخوارج لانهم يفعلون على لسان صاحب
الشرع فانه قال عليه الصلاة والسلام الغنمة ثمانية لمن من ابتغىها فان كانوا على الحق فخرج
لكن ما يعرفوا على الخوارج بعد فليس للامام ان يتعوض لهم لان العزم على الجماعة لا يوجد بعد ذلك

في واقعات الامام الاثنى والعشرون في هذه السيرة قال بعض المشايخ لو كان على ما روي
القتال مع اهل القبلة وكان على سوين تبعه من اهل العدل وخصه ومن تبعه من اهل
البي في زماننا الحكم للقبلة ولا تتركى العادلة والباغية كلهم يطالبون الدنيا الى الدنيا
لفظ كتاب الفصول **فصل** واذا انقلب قوم من المسلمين الى بلد وخروجوا من اطاعة الامام
الى الود الى الجماعة وكشف من شبهتهم وهذا لفظ القدرى في مختصره وعلى صاحب الهداية
يقول لان عليا فعل كذلك باهل سرور وقبل قتالهم يعني ان عليا دعى الخوارج حيث بعث ابن
عباس اليهم فخرجوا في ذلك فبعد عود قبل القتال رجاء العود فان القول السقي الشريع
وقال ابو جعفر الطوسي في مختصره واذا اظهرت جماعة من اهل القبلة دايما وقامت
عليه وصار لها منعه سبيلت لما روي الى الخوارج فان ذكرت ظلم الحق بن ظالمها واما
دعت الى الرجوع الى الجماعة قال ابو بكر الرازي في شرحه والماسيلت من ذلك ليجوز ان يكون
من رجوع الامتناع من ظلم جري عليها او على غيرهما فان كانوا امتنعوا عن الظلم هم مخوفون
لا يجب قتالهم بل يجب معادنتهم لانهم خرجوا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا علم ان
ليس بظلم محظوم او لحق غيرهم دعوا الى الجماعة والدخول في اطاعة الامام والحاصل فيه قول
الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تعينى الى او الله فاستغفرنا من هذه الآية على كل من احدهما انه ما كان لنا
طمع في استصلاهم ورجوعهم فلعيننا اندعوهم ونصلحهم لقومنا صلحوا بينهما والثاني انهم
ادلم يجيبوا الى الصلح والرجوع واظهروا البغى وجب علينا قتالهم ثم ينبغي لك ان تعرف بئذ من تبعه
سلي وقناله مع محوبة قال ابو عبد الله محمد بن سعد مصنف كتاب الطبقات قالوا قتل عثمان
يوم الجمعة ثمان مائة سنة للهجرة من ذى الحجة سنة خمس وثلاثين ويوميه لم يات ابن طالب
بالمدينة بعد من يوم قتل عثمان بالخلافة بايعه طلبة والزبير وسعد بن ابى وقاص وسعيد
بن عمار بن نفيل وعمار بن ياسر واسامه بن زيد وسهل بن حنيف والوليد بن اسحاق
وعبد بن مسلمة وزيد بن ثابت وخزيمة بن ثابت وجميع من كان بالمدينة من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم ثم ذكر طلبة وزيبرا انهما بايعاه كارهين غير طائعين
ورجعا الى مكة وبها حاله ثم خرجا من مكة ومعهما عاتبة الى البصرة يطالبون بدم عثمان
بلغ عليا ذلك فخرج من المدينة الى العراق وخلف على المدينة سهل بن حنيف ثم كتب اليه ان

يقدم عليه دول المدينة اباحسن المار في منزله ذاقا وبعث عمار بن ياسر والحسن بن
علي الى اهل الكوفة ليستغفرهم للمسيو اليه فقد مواعليه نسا بهم الى البصرة فبلغ طلحة و
الزبير وعايشة ومكان منهم من اهل البصرة وخبرهم يوم الجمل في جملة الاخرة سنة
ست وثلاثين فظفروهم وقتلوا بوسيد طلحة والزبير وخبرها وبلغت القتل ثلاثة
الف قتيل واقام علي بالبصرة ثلثي سنة ليلة في انصرف الى الكوفة ثم خرج يريد معاوية
بن ابي سفيان ومن معه بالشام فبلغ ذلك معاوية فخرج فممن معه من اهل الشام فالتقوا
بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين فلم يزلوا يقتتلون بها اياما وقتل بصفيين عمار بن
ياسر وغريفة بن ثابت والولعة الماني وكا نواس علي ورفيع اهل الشام المصاحف يدعون
الى ما فيها وكانت مكيدة من مرو بن الحارث اشار بذلك الى معاوية ومن معه ففكره الناس
الحب وندوا الى الصلح وحكموا الحكمين فحكم علي ابا موسى الاشعري وحكم معاوية عمر بن العاص
وكتبوا منهم كتابا على ان يراوا راس الجول بازيج فينظروا في امور هذه الامة فان شق الناس من
معاوية بالافت من اهل الشام والصوفى الى الكوفة بالاختلاف والاعل وخرجت عليهم الامور
من اصحابه ومن كان معه وقالوا له حكمه الا الله وحكمه وحكمه وخرجوا فممن معه من اهل الكوفة
ثبعت اليهم على عبد الله بن عباس وغيره في اصحابهم وخرج منهم قوم كثير وثبت قوم على
رايح وساروا الى النهروان فممن معه من اهل الكوفة وقاتلوا عبد الله بن عباس بن الكوفة فممن معه من اهل الكوفة
فقتلهم بالنهر وان وقتل منهم ذا الندية وذلك سنة ثمان وثلاثين في انصرفوا الى الكوفة فلم
يزل بها ولم يزل الناس يخافون عليه في الخواص من بوسيد طلحة لان قتل واجتمع الناس باذرع في
شعبان سنة ثمان وثلاثين وحصرها سعد بن ابى وقاص وراين مرو وغيره من اصحاب رسول
الله صلح فقد امر وراي بوسي الاشعري فتكلم فجمع عليها وكنهم لم يوافقوا معاوية وبابح له من
الناس على هذا الى هذا لفظ كتاب الطبقات من يثبو تغيب وحر ورافرية بالكوفة قال ابو
مرواسم قرية يمد ويقصو نسبت اليها الى ودية من الخواص كان اول بجمعهم بها فحكمهم منها
يقال مروى بين الحدودية **قوله** ولا يبد القتال حتى يبد اوه فان بداوه قاتلهم حتى يفرق بينهم
هذا لفظ القدرى في مختصره اي لا يبد الاحكام بقتال البجاة حتى يبدوا القتال قال الشيخ ابو
الحسن الكوفي في مختصره قال الحسن بن زياد قال ابو حنيفة اذا وقعنا الفتن بين المسلمين
فينبغي للوجدان ان يعزوا الفتنه ويلوم بئنه ولا ينجح في الفتنه قالوا انما اراد ابو حنيفة بذلك

اذا لم يكن هناك امام يدعوا الى القتال وان كان امام يلوم احادهم والدليل على هذا القتال
الكوني اخفى مختصره **قوله** وقال ابو حنيفة ان كان الناس يحفون على امام من المسلمين
والناس امنون والسياسة فخرج الناس ممن يتخلوا السلام على امام اهل الجماعة فقتل
المسلمين ان يعينوا امام اهل الجماعة وان لم يقدروا على ذلك لزموا بيوهم وامرهم جواسع
الذين خرجوا على امام اهل الجماعة ولم يعينهم ثم قال وهذا قول زفر بن ابي يوسف ثم قال
في مختصره قال الحسن وكان ابو حنيفة يقول ينبغي للامام اذا بلغه الخوارج يشترون
السلاح ويشاهدون المخرج لقتال اهل الجماعة فينبغي للامام ان يبعث اليهم من
المجند من يقاتلهم وينبغي للمسلمين ان يسارعوا في ذلك ويقا تلومهم قال في شرح الطحاوي
فان اقامت لهم فمن قتل من اهل البغى لا يغسل ولا يصل عليه ومن قتل من اهل العدل
فانه يغسل بهما يغسل بالشهيد وحكمه حكم الشهيد وقال في وجيزهم يقدم النذر
ولا ينبغي الموت اخر اقلو بطلت شوكتهم في الحال ولكن لم يوس غايلة اجتمعتهم في المال
في جوار اتباعهم بالقتل وجهان في المصنف في جوار قتال البغاة قوله تعاوان طابفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصحابهما فان بعت احدهما على الاخرى فقاتلوا النبي
حتى تقى الى اواله اي حتى يرحم ولان عليا قاتل الخوارج بمحضون اصحاب رسول الله صلح
من غلبوا منهم فحل محل الامام ولان في اجتماعهم مفسدة عظيمة فيجب نفيهم بالقتال
رفعها والذي روى من اخبره وغيره من الصحابة من قعودهم وترك الامانة فذاك
ثمول على عدم قدرتهم على القتال از العاجز لا يلزمه الحضور **قوله** وذكر الامام المعروف بخوارج
وهو الامام ابو بكر محمد بن الحسن البخاري ويسمى خواهر زاده لانه كان ابن اخت القاضي الامام
ابو ثابت قاضي سمرقند وكان خواهر زاده ابا ما كمالا في الفقه جراحا صاحب التصانيف
وبسوطه اطول المباسيط وكان وفاته فيما بلغنا في السنة التي توفي فيها في سنة ثمان وخمسين و
اربعماية **قوله** وهم مسلمون اهل البغاة مسلمون بل ليد قولهما فان بعت احدهما على الاخرى اي
احدا الطائفتين من المؤمنين وقد سمى البغاة مؤمنين كما ترى **قوله** لان نفسي الكفر بينه
يعني ان حلفا باحة القتل هو الكفر عند الشافعي وحسننا المعلقة في الجواب **قوله** ولنا ان الحكم
بالدليل وهو لا اجتماع يعني ان المقصود من قتال البغاة دفع شرهم فانه اذا وجد دليل

الشروط وهو اجتماعهم ونفسهم يجب دفعهم بالقتال والدفع هو الحكم المرتب على خروجهم فلا حاجة
الى انتظار حقيقة التوافد بل على حصولهم شوكه وقوة دفع منها على المؤمنين امر ينظم كـ
ساردي ولديه ويضرب لهم المثل السائر بين كليك يا ملك **والحق** يقولوا لا قطع لا مشناب منه
ولا عليه الصلاة والسلام اقلوا عن المعاصي قبل ان ياخذكم الله عند الغنا والغنائم **المعني**
المجبة الكفاية فان كانت لهم فيه اجر على جرحهم واتباع مولاهم هذا لفظ القدر في محضه وهذا
لان الغرض من قتال الحاجة ازالة قوتهم ولو تفكحت نفيت الى الله فاذ كانت لهم فيه نال المولى الله
فان لم يلبثه يعود باغيا فلم يجرؤا قبله وكذلك الجرح اذا كانت فيه يد في عليه لان الغنا
من حال الجرح ان يوافقوا باغيا بالان في اية البغاة فجاز قتله وعند الشافعي اذا بطلت
شوكته في الحال ولكن لا يجوز ما يله اجنابهم في المال في جواز اتيانهم بالقتل وجماع الملائكة
انهم اندفع شرم فلا حاجة الى الانتقام وهذا لان قتال على وجه الدفع فصار قتال انتقام
فلا لا نسلم انه قتال على وجه الدفع ولهذا يجب قتالهم بحرق امتناهم من احكامنا ويجوزهم بل لا
الى قتال ولين سلما لكن لا نسلم ان المعتبر وجود القتال منهم حقيقة بل المعتبر دليل القتال وذلك
حاصل اذا كانت لهم فيه قلة انتظار وجود القتال حقيقة بل لا يمكن دفع شرم بعد ذلك
بقلا اجتهون على الجرح اذا اسرحت قتله وهذه الامتثال في المتن يعني قوتهم وجرهم واتباعهم
دفع يبيع كل ذلك على صيغة البني للقول **دونه** اي دون اجزائهم واتباعهم **مولى** في الجرح
اي فيما اذا كان لهم فيه ارم يكن فيه **والدليل** اي دليل القتال **والحق** يعني لم يربيه ولا يغيبهم
لهم مال هذا لفظ القدر في محضه وهذا لما روي من على الله قال يوم الجمل لا يغيبهم ما لا
ولا يبيح لهم ذرية ولا يسمي يوم الجمل لان ما يشته كانت يوم سيئ على جمل **وهو** القدر في
كان فيه وقعة عابثة وانما سمي يوم الجمل لان ما يشته كانت يوم سيئ على جمل **وهو** القدر في
هذا الباب اي على رضى الله عنه هو المعتنى في باب قتال الخارج والقدر اسم للاقتداء **والاسير**
اسم لانتساب يقال فلان قدوة اي يقتدى به **والحق** وقوله في الاسير اي قول على في الاسير
يقتل اسير تاويل ذلك فيما اذا لم يكن فيه اما اذا كانت فيه فان شاء الامام قتل الاسير وان
حبسه دفعا للشرك بقدر الامكان وهو المراد قول الماذكر **والحق** وقوله في الاسير اي قول على في الاسير
ان احتاج المسلمون اليه هذا لفظ القدر في محضه وانما اسلمهم في يومهم فلا يحل
في القتال وتود عليهم عند اكل من منهم ولا قتله له انه تصرف في مال المسلم بغير اذنه فلا يجوز

ولنا

ولنا ان علينا قسم ما اصاب من سلب اهل البغي بين اهل البغاة لما بلغت الى بادوا ردهم عليهم
وكان القسمة قسمة التفرغ لدفع الحاجة لا قسمة عليك ولان الامام لا يستعان بسلب
اهل العدل عند الحاجة فاولى ان يستعين بسلب اهل البغي وقال في شريح لا قطع اخذ
رسول الله صلواته وراما من صغر ان بغيا اختباره **والحق** والحق على هذا الخلاف اي يجوز استعمال
القتل عند الحاجة عندنا ولا يجوز عند الشافعي وقال في ديون العرب الكراع الخيل **والحق** المعنى
فيه الحاق الضرر الذي لدفع الضرر لا على اي المعنى المبيح في استعمال اسلحة اهل البغي و
كراسهم هو الحاق الضرر الذي وهو ضرر صاحب السلب وصاحب الكراع لدفع الضرر الذي
وهو الضرر العام الواقع على عامة المسلمين فيقتل الا في دفعه لا على وجوب الامام او لهم
فلا يردوها عليهم ولا يسميها حتى يتوفاها عليهم هذا لفظ القدر في محضه اعلم ان
الامام يجبر اهل البغي دفعا لشركهم وكسر شوكتهم كيلا يستعينوا بها علينا ولا يغلبوا
بين اهل العدل الى ان يتوب اهل البغي لان ما لهم لا يمكن بالقرعة الغلبة لان لا سلام ما صم للنفس
ولما لم يجهلنا اذنا بعاردت او الى رؤسهم ويباع كل منهم اذ لم يكن لاهل العدل حاجة الى
استعماله ويحفظ ثمنها الى اربابها اذ اتوا لان حفظ الكراع يحتاج الى ثوبة والتمن لا ثوبة
في حفظه فكان حفظ الثمن اليسر والظهور لاحتاد لصاحب الكراع ببيعها واما السلب فانه
يدفع الى اربابه بعد ما تخرج الحرب او ردها **والحق** واما الرد بعد التوبة فلا بد من الضرورة
ولا استغناء فيها يعني ان اهل البغي لا تستغن عن حصنها فلا يقسم لاهل البغي اهل
العدل لكنها حبست ضرورة دفع الشرف اذا اندفعت الضرورة بتوبتهم ردت اليهم **وما**
جاء اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر ياخذها الامام ثانيا وهذا لفظ
القدر في محضه وقيل انه فيه ان كانوا صرّفوه في حقه اخرى من اخذ منه وان لم يكونوا صرّفوه
في حقه فعلى اهلهم فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك وقوله من الخراج والعشر بيان لقوله وما
جاء اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر **والحق** لان اخذها باعتبار الحاجة لا
الى قولهم ان كنت لا تحميمهم ولا تجيبهم ان كان صرف اهل البغي ما اخذوه في وجهه فلا حاجة
اصلا لا قضاء ولا ديانة لان الحق وصل الى المستحق وان لم يصرفوه في وجهه فلا اعادة عليهم
قضاء ولكن يفي ارباب المال بان يعيدوا ذلك فيما بينهم وبين الله تعالى لان سقوط المطالبة
قضاء لا يوجب سقوطها ديانة ولكن قال استا بخذا لا اعادة عليهم في الخراج ديانة بخرا لا محل

الحاج لكونهم مقاتله وكذلك لا اعادة عليهم البغى العشر اذا كان اهل البغى فقولان مصروف
المعتمد العشر من اهل الاسلام وقد وجد **وقد بيناه في الزكوة** اي قبيل فصل في القصة **و**
في المستقبل ياخذها الامام اي قالوا بغير المشايخ وفي الجوالا في ياخذها الامام الخ **و** العشر لثبانه
بظهوره لا يثبت **فيه** اي في المستقبل من الزمان **و** من قتل رجلا وهما من عسكر اهل البغى ثم
ظهر عليهم فليس عليه شيء وهذه من مسايل الجامع الصغير وهو تهاينه من يعقوب بن
ابي شيبه في اهل البغى اذا كانوا في عسكر فقتله رجل منهم رجلا منهم عدا غلب عليهم قال ليس
عليه شيء اي لا يجب على القاتل دية ولا قصاص وهذا لان قتل نفسا يباح قتلها الا ترى ان
العادل اذا قتل لا يجب عليه شيء لان اهل العدل ان يقتلوا كسرا لشركتهم فلما كان يباح قتلها
لم يجب شيء ولا ان القصاص لا يستوفى لا بالولاية بالمصلحة ولا ولاية لا ما من عليه فلم يجب
شيء وقصار كما يقتل الذر وجد في دار الحرب **و** وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصير فلما
ظهر على المصير فانه يقتل منه وهذه من مسايل الجامع الصغير اي وان غلبت البغاة على المصير
وذلك لانه قتل نفسا معصومة في دار الاسلام بغير حق ومن قتلها بغير حق وجب عليه القصاص
واستبلا وهم كان بغير حق لما زال صار كان لم يكن قال في الاسلام البودوي في شرح الجامع الصغير
وانما يعني المسئلة انهم غلبوا ولم يجرى فيها حكمهم حتى انهم عظم امام العدل من اهل المصير فذلك
وجب العفو **و** وان غلبوا قبل ذلك اي ارجع اهل البغى قبل احوال حكمهم على اهل المصير قال في الديوان
الرجح اي قلحه من مكانه **و** وفي ذلك لم ينقطع ولاية الامام اي فيما يجرى احكامهم **و** اذا قتل
رجل من اهل العدل باخيه فانه يرثه وهذه من مسايل الجامع الصغير وهو تهاينه من يعقوب بن
يعقوب بن ابي شيبه في العادل يقتل الباغي قال يرثه وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق
الا ان علي حق وراثته وان قال كنت على باطل لم يرثه وقال ابو يوسف لا يرثه في الوجهين اي فيما
اذا ما كنت على حق وفيما اذا قال كنت على باطل واصله انما تلحق بين اهل العدل والباغي من نفس
او مال فلا ضمان فيه على واحد من الفريقين لكنه باغم الباغي وقال الشافعي في القديم يجب على
الباغي ضمان النفس والمال في الجدد لا ضمان عليه وجه قول في الضمان انه متعدي فيضمن
كما لو اتلف قبل ان يكون له منعة بخلاف فعل العادل فانه فعله حق فلا يجب الضمان
وجه قولنا ما ذكرنا احبا بنا في كتبهم كفى الاسلام ويخبره عن الرازي انه قال لو قتل
الغنية واحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم متواخر من فاقوا على ان لا دم استحل بتناول القرآن فهو

موضوع وكل مال استحل بتناول القرآن فهو موضوع وكل شيء استحل بتناول القرآن فهو موضوع وما
كان قايما يرد قال في غنة الفقهاء اذا اتلفوا في حال المنفعة فاما اذا اتلفوا ما لم او تسوسهم
قبل ظهور المنفعة او بعد الاكتمال فانهم يضمنون لانهم من اهل دار الاسلام قال هذا في
الحكم ويضمن ان يضمن كل واحد من الفريقين للآخر ما اتلف من اكله نفسا او ماله كونهما متصرفين
في هذه الحالة الا بطريق الدفع ولا ان التاويل الفاسد بتناول منزلة الصبي في حق التاويل
الضمان لان كلامنا فيما اذا كانت له منعة فالدفع في حق الدفع فليجب الضمان ببيان
ان الخراج يستحلون وما المسلمون بالمعصية صغيرة كانت او كبيرة لقولهم اعدوا من يعصى
الله ورسوله فان له نار جهنم خال فيها وتاويلهم هذا وان كان فاسدا لكن يستبرئ في حق
رفع الضمان لما روي عن الزهري انما قال ابو يوسف وهو قول الشافعي ان الباغي اذا قتل
مورثه العادل لا يرثه لانه قتل بغير حق وتاويله الفاسد يعنى في حق الدفع لا في حق
استحقاق الميراث يعني الارث بخلاف ما اذا قتل العادل الباغي حيث لا يجرى الارث بالانفاق
بانه قد بحت وقال ابو حنيفة ومحمد ان التاويل الفاسد يجعله كالصبي في حق احكام الدنيا
لم يجب به الضمان لارثه ولا قصاصا ولا كفارة فلا يجب الميراث ان ابغى وعقده ان
سبب الارث وهو القرابة موجودة فاعتبر تاويل في حق دفع الضمان فيعتبر في دفع الخيانة
من الارث ابغى لكن مشروط الارث ان يكون مصرا على دوايه فاذا رجع فقد بطلت ديانته
فلا ارث كما اذا قال كنت على الباطل **و** وقال الشافعي في القديم انه يجب اي قال في القول القديم
يجب الضمان **و** وعلى هذا الخلاف اذا امان الموت وقد اتلف نفسا او مالا اي لا يجب الضمان
سدا وعلى قول الشافعي في القديم يجب قال المحام الوالوي في فتاواه ولذا الموتون اذا
اتلفوا من دمايين او ماله حال الحرب لا يضمنون لان هذا انلاف حصل عن لا يعتقد وجوب
الضمان بسببه في حال ليس له ولاية الا لزام عليه فلا يوافق به قيا سا على اهل الحرب اذا
اسلموا فانهم لا يضمنون ما اتلفوا **و** لانه اتلف اي للشافعي **و** رواه الزهري ذكرناه انفا
وهو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري من كبار التابعين مات سنة اربع و
عشرين ومائة وهو ابن اثنتين وسبعين سنة **و** وهذا لان الاحكام لا بد فيها من
اللزام والا لتزام اشارة الى قوله والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا و
ياغم ببيان ان احكام الشريعة في حق الدنيا ما بالالزام او بالالتزام لم يوجد الا لزام على

البائع لو جرد منحة اهل البني بخلان ما قبل ظهور المنحة لان ولاية الامام ثابتة عليهم بآية
كما كانت وكذا لو وجد الاتزام من البائع لتأويله انما سدا مال العادل مباح ويجوز راقية
دمه لان من عصى الله تعا صعب او كبيرة فقد كثر بخلان الاتام فانه يثبت سواء كان له منحة
او لم تكن لان منعه في حق الشارع لا منعه فلا يكون وجوب منعه لهم داخل الاتام ولو لم يكن فيه
اي باي منية فله ان يقتل البائع العادل فيعتبر الفاسد فيه اي تأويل الفاسد في دفع
الحق بان الاتام من شرطه استثناء من قوله فيعتبر الفاسد اي من شرطه اعتبار التأويل
الفاسد بقا البائع على ديانته **والدفع** اي الدفع للضمان **والقول** ويكره بيع السلاح
اهل الفتنة وفي عساكرهم وهذه من خواص الجامع الصغير ونحوه فيه وان كانا في منية
لا يورى باسباب البيع بالكونية من اهل الكوفة ممن لا يعرف من اهل الفتنة وانما كره البيع
من اهل الفتنة لئلا يكون الامانة على المعصية قال الله تعا وتعاذوا على البود النعوى
ولا تعاوا على الاتام والعادلان وليس هذا بيع المعصية ممن جعله كرا حيث لا يكون
المعصية ليس بالة للمعصية والمما يصير الة لها اذا تبدل وصار ثمره السلاح
الة للمعصية والفتنة فكونه بيع من اهل الفتنة بخلان ما اذا باع من اهل الكوفة
ممن لا يعرف من اهل الفتنة حيث لا يكون الاتام على الجهاد لان امور المسلمين
محمولة على الصلاح والسود دون الفساد في السلاح اما فيما لا يتاثر به الاتام
محمولة على الحد فلا بأس ببيعه من اهل الفتنة نظيره بيع المزمار والطنا ببيع يكره وبيع الخشب
لا يكره وبيع الخرج باطلا ولا بأس ببيع المعصية ممن يتخذ ثمره ما حصل البيع بالكونية وان كان
هذا الحكم كذا في خبرها لما ان الخراج ظهر وامن ثمة **ويكره** بيع المعازف قال صاحب ديوان
الارب المعترف صوب من الطنا ببيع يتخذ اهل اليمن قال في تحفة الفقهاء كذا لا يباح قبله من اهل
الخراب لا يباح فقلهم من اهل البني الا اذا وجد القتال من العبيد والنسوة والشيخ في قتله في حاله
وبعد الا نكرام لا يباح ويكره ان يبعث برؤس البغاة او الخوارج الى الامام في الاتام في ذلك
وهن لم فلا بأس ببيع اهل العدل شهدا بفعلهم ما فعلوا بالشهدا في ثيابهم ولا بفعلهم
وبعيلهم وما قبل اهل البني فلا يصح عليهم سواء كان لهم فيه او لم تكن هو الصحيح ولكن بفعلهم
ويكفون ويدينون لان هذا من سنة المولى وانما فاضل اهل البني لا يصح لاحتمال الله فاضل باهو
باطل سند نالهم يستعملون اموالهم وما نالوا قبل فاضل اهل العدل كتاب فاضلهم لما ذكرنا من الاحتمال

واذا

واذا نالوا ورجعوا ينظر الامام في قضاياه ان فاضل باهو الحق بشهادة العدل بفتنة الاخير والكل
فاما اذا انصرفوا فاضل باهو الحق فان قضاه نالهم بتركه قوة فاضل باهو الحق بفتنة
قضاياه بغيرهم هذه المسائل الى هذا لفظ الفتنة ذكرناها لتبين الغاية والله اعلم بالصواب
كتاب اللقيط ذكر اللقيط واللقطة بعد السير لما ان النفوس والاموال في الجهاد على شرف
الهلاك فذكر اللقيط واللقطة كونه النفس من المال واذا قدما السير عليهما لان السير
املا كلمة الله تعا داخلا العالم من فساد الذي هو راس كل معصية وهو الكفر والجهل بغيره على
الكفاية قوله تعا اقتلو المشركين او من ضربين اذا كان الضرب عام او قد مودك والالتقاط
سند وبالله تولى تعا ومن احيها فكاها احيانا الذي يبيعها غايبة ما في الباب الله يجب الا التقاط
اذا انقضى الصلح على اللقيط ولا شك ان موثبة الغرض قوي فكان تقديمه اولى وقول صاحب الفتنة
اللقيط يسمى به باعتبار مال له لما انه يلحق معناه ان اللقيط يبيع بملوطة فبيع بغيره فقول
وليس هو بملوطة في الحال وانما يسمى به باعتبار المال والعاقبة لانه سيلقط في هواهم في الشريعة
لما وجد مطروحا على الارض من صحران في ادم واللقطة اسم لما وجد مطروحا في الارض قال في
الفتنة اللقيط يساوي الصبي الذي ليس بملقط في مائة الاحكام وله الحكم على الخصوص منها
ان التقاطه واجب على كل من وجده لان في تركه ضيا عه فيجب عليه ضيائه ومنها انه اذا
التقطه فاشاء يخرج بترتيبه والا فثاق عليه وان شاء دفعه كالمولى السلطان بترتيبه
احد المال بيت المال والا فثاق عليه اذا لم يكن له مال فان كان له مال كان نفقه منه ولو اتفق
ليبيع عليه بعد بلوغه ان كان باذن القاضي يرجع والا فلا ومنها ان الوكالة عليه
في حق الحفاظ في حق التوزيع ومنها ان لا ولاية لبيت المال فيكونه فله على بيت المال كذا
ميونة لبيت المال اذا اظهر له وارث ومنها انه من هذا حاصل ما قال في الفتنة **وقال**
حراي قال القدر في مختصره هذه المادوى في الاصل عن علي رضي الله عنه انه قال اللقيط
مقتله دونه كالمسلمين ومن لم رضي الله عنه مثله وعن شيخنا وارجعهم مثله لانا لا اصل له في
الرف بعارض الكفر او بوجوب العارض فوجب العمل بالاصل فاعتبر مسلم تبعا للدار قال في
الطحاوي اللقيط حري يبيع احكامه حتى ان قاذفه عن قاذفه لا يجد ويجوز شهادته
بعد البيع اذا كان عدلا يبيع بدينه واحتاقه وكتابته والحجاية له وعليه كالا حرا **وله**
ونفقه في بيت المال هذا لفظ القدر في مختصره وهذه المادوى في كتب اصحابنا ان

منه ^{سنة} منبذ او ان يبرهن فقال لم تقف عليه وهو من لانه مسلم فقيل ليس بقادر على الكسب ولا خراجه ^{سنة}
وبين الملتقط او حده فوجب تقف في بيت المال كسائر فقهاء المسلمين ولا من ارادته لبيت المال
فيكون مؤنه فيه ايضا لان الحرمان بالغنى وهذا اذا جنى جناية خطا على انسان يكون عقله في بيت
المال ولو اتفق عليه الملتقط فهو مستطوع الا انه يابره القاضى بذلك على ان يكون دينيا عليه فله
دين عليه اذا كبر لانه اتفق عليه بامره من يلى عليه وان ثوره القاضى عليه بذلك مطلقا ولم يقل
على ان يكون دينيا عليه ذكر في العصام انه يكون دينيا عليه ويرجع عليه وذكر في الكافي انه لا يكون
دينيا عليه ولا يرجع عليه وهذا صحيح لان المطلوب قد يكون للمحت في امام ما شئ فيه من التبرع
وقد يكون للرجوع والمأبوز له هذه الاحتمال اذا شرط ان يكون دينيا عليه وان كان ليس للقبض
مال او رابة فلوله يتفق عليه منه بما هو القاضى لان القبض من وما في يده فله بطا هو يده
كما ذكره في الفتاوى والواليا **ورد** فاشبه المقعد الذي لا مال له اي اشبه للقبض المقعد الذي
لا مال له يعني اذا لم يوجد له قرابة من احد جنت غيب تقف في بيت المال فكذا للقبض **ورد** في الخارج
بالضمان فالى الموقوف الخارج ما يخرج من غلة الارض او الغلام منه الخارج بالضمان الى الغلة
ان ضمنته اي ان يورث القبض لما كان لبيت المال كانت مؤنه تقف في بيت المال لان الغرام بما
ورد في الملتقط متبع ببيان من يقال بوجوب بعض العين يراعه فهو بايع اذا فضل على اقرانه ومنه
تبرج بالجوهر افضل **ورد** قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه منه اي قال القدر
في محضه وذلك لان يد الملتقط سبقت اليه وكان اولي به لسبقه كافي سائر المباحات ولان
الا لتقاط سبب الاحتيا من وجد ذلك من جهته كان اولي من غيره كالوكالة **ورد** فان ادعى
مضى انه ابنه قال قول قوله هذا الغلط القدر في محضه قال صاحب الهداية معناه اذا
لم يدع الملتقط سببه وانما شرط هذا لان الذي في يده اذا ارعاه مع دعوى غيره معا
او قيل دعوى غيره فهو ابن الذي في يده اما اذا لم يدعه من هو في يده فهو من المدي سببه
الذي هو في يده او كذا به كذا ذكر الشيخ الوالحسن الكوشى في محضه وهذا الغلط الذي
القدرى استخانا والقياس ان لا يقبل لان دعواه يتضمن بطلان ما ثبت للملتقط
من حو المحظوظ العامة المسلمين من الوكالة فلا يقبل من غير نية ووجه الاستحسان ان يد
الملتقط ليست مستحقة وهي ضعيفة يمكن الحكم ان التها اذا اراد المصلحة فيها وفي ذوى
الخارج نسب الملتقط يقع له من حيث وجوب الثقة والحصانة فقبل قوله ثم اختلف

فقال

فقال بعضهم يقبل قوله في حق ثبوت النسب لا في بطلان يد الملتقط وقال بعضهم يقبل فيها اتباعا
لان من ضرورة اثبوت النسب للقبض من الخارج بطلان يد الملتقط لان الكافي الحق بالولد
من الاجنبي وهذا معنى قوله يثبت عليه بطلان يده اي يثبت على ثبوت النسب بطلان يد
الملتقط لان الكافي الحق بالولد من الاجنبي قال الكوشى في محضه فان سبق الذي هو في
يده بالحق او الخارج فهو للمدعى الاول منها الا ان يعجز الاخر بينه وبينه فيكون ابن الذي
اقام البينة دون المدعى **ورد** ويعبر بعد من اي يد الملتقط بعد النسب **ورد** في حقه كفى
النسب **ورد** ولو راعاه الملتقط قبل يصح استحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان ذكر
صاحب الهداية في مسألة القدرى ودين كرك الكوشى القياس والاستحسان وانما ذكرهما
الطحاوى فقال القياس ان لا يصح دواه الا بالبينة وفي الاستحسان يصح بغير بينة ثم اعلم
ان وجه القياس هنا غير وجه القياس في دعوى الاجنبي ببيان ان دعوى الاجنبي انما يصح
قياسا للزوم بطلان حق الملتقط ودعوى الملتقط الخارج قياسا لتناقض كلامه لانه
لما راعاه الله لقبض كان ثابتا نسبته لان ابنه لا يكون لقبض في يده ثم لما ادعى انه ابنه كان
مناقضا لاحكامه ووجه الاستحسان ظاهر وهو ان فيه نفعا للعبس من حيث وجوب
الثقة والحصانة وثبوت النسب ويحصل له الشرف بذلك وما قيل من التناقض في
وجه القياس ليس معتبرا شتبا في الحال فربما يكون الصبي منبذ والبعض المحاور
فيظن الملتقط انه لقبض ثم يتبين انه ولده فلا تناقض اذا وقد عرفت في الاصل
اي في المبسوط وبيان هو ما ذكرناه **ورد** وان ارعاه اثنان ووصفوا احدهما علامة في جسده
فهو اولي ببعض اذا راعى نسب الولد رجلا خارجا لانه اذا كان احدهما ذا البكر كان هو اولي
به الا اذا اقام الاجنبي البينة قال الاحكام الاستحسان ولو ارعاه رجلا فانما بينهما فان كان
مسلم والاجنبي دينا فانه يقضى به للمسلم وان كانا مسلمين فايهما اقام البينة قضى له ولو اقام
بنيها البينة قضى لهما ولو لم يقم البينة غير ان احدهما وصق في جسده علامات
فاحصاها والآخر لم يصق فانه يحكم ابن الواصف وان لم يصق كل منهما فانه يحكم بينهما
وذلك لان العلامة يصح ان يكون موجه كافي في بيت وقيل ان خالف بعض العلما
وافق البعض لا يخرج به للمعارضه كذا ذكر السلي في كتابه والذى يكون ذلك
قوله نعم ان كان فميصه قد من قبل فصدق وهو من الكاذبين وان كان فميصه قد

وذكرت وحيث صار بين قال الشيخ ابو نصر البغدادي لانه هذا اذا ارى رجلان بين في يد غيره
ووصف احدهما علامة الله لا يتحقق بالعلامة شيئا لان العلامة تدل على يد كانت ويد كانت
لا يتحقق الا بكونه لو اقام المدعي البينة ان العبد كان في يده ما يتحقق العبد بذلك ولو اقام احد
نسب القبط البينة انه كان في يده قبل ذلك فهو الحق به فكذلك ايضا يكون في اوله لاجل العلامة التي
تدل على تقدم اليد وهذا غلط ما اذا لم يصح واحد منهما حيث يكون القبط انهما ليسا في يدهما في
سبب لا يتحقق فقال في شرح الحلبي وروى ان كان المدعي اثنين روى عن ابي حنيفة انه يوزن
الى خمسة وقال ابو يوسف ثلث من اثنين ولا يثبت اكثر من ذلك وعن محمد بن جعفر ثلثة ولا يجوز اكثر
من ذلك وقال في الشامل في قسم المبسوط اربعة اوجه انه انما يقبل الا ببينة لان في دعوة المراه كل
النسب على الزوج واذا ادعت امرأتان واقامتا البينة فهو بينهما عدي حنيفة وفي رواية الى حفص
وعندهما لا يكون ابن واحد منهما وهو رواية الى سليمان بن عوف الى حنيفة اخبرني عن ابي بكر بن محمد بن
دعوى حنيفة جعل عمار بن دويك اكرن والتولية وهو من احكام النسب كما في حق الرجلين وقال في
وجيزهم ولو اوردت اثبات قدم من سبق فان استويا قد الغنى على الفقير والبلد على التوكي والقرى
على البدوي وكل ذلك نظر للصبي والظاهر ان العدة لا تقبل على المستولى على الوجهين فان تساوبا
من كلا وجهي اقر بينهما وسلم الى من خرجت فرجته الى هذا لفظ الوجيز **و**ادرج في مصر من اصدار
المسلمين او قرية من قرى فارسي نبي الله ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا لفظ القدر في
وهذا الاحتسان والقياس ان لا يثبت نسبه من الذي لان النبوة في دار الاسلام حكوم عليه بالاسلام
بدليل الصلاة عليه اذ مات ودفن في مقابر المسلمين واذا ثبت اسلامه يحكم دار الاسلام لا
الذي على دعواه لان كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودونه وينصره ويمجسانه وجه الاحتسان
ان دعواه تضمنت شيئين النسب والبطال الاسلام فالاول يصح لان فيه نصحا للصبي من حيث ويزول
النعقة والحضانة والثاني لا يصح لان فيه ضرر للصبي ولا يمنع ان يكون للذي ولد مسلم ولهذا يكون
ولده مسلما اذا سلمت انه قال الكوفي في مختصره قال ابن سماعه عن محمد بن الوارد في الرجل يلتقط
القبط في يده نظري قال هو ابنه وهو مسلم وان كان عليه ذى الاسلام فاني اجعله مسلما واثبت
بن النخعي لان ذلك لا يضره ويتحقق عليه قال فان كان عليه ذى الشرك فهو ابنه وهو نصراني
على ربه وذلك ان يكون في رقبته صليب وعليه قميص ديباج ووسطه اسه مخروزي هذا
لخطه **و**فيما ينحدر وهو الاسلام **و**ادرج في يده وهو ابطال الاسلام واذا وجد في قرية من

اهل الذمة ادعى بيعه او كنيسة فهو ذى هذا لفظ القدر في مختصره وذلك لانه لما وجد في
مواضع مختصة بهم كان الظاهر من حاله انه منهم وكان ذميا وان كان في غير المواضع كان يكتسب
ولهذا اعلم بكيفية من وجد في دار الحرب بدلالة الظاهر ان جاز ان يكون ولد مسلم بغير واسط
وهذا الثاني ذكرناه فيما اذا وجد ذى في مواضع اهل الذمة رواية واحدة اما اذا وجد مسلم
في مواضع قال في شرح الحلبي قد اختلف الروايات فيه في رواية كتاب القبط اعتبر المكان
وفي رواية كتاب الدعوى اعتبر الاسلام اي اعتبر ما يوجب الاسلام ايها كان من المكان والآخر
وفي رواية ابن سماعه عن محمد بن سماعه الواجب وجه الاول القياس على ما وجد في دار الحرب حيث
لا يكون مسلما وهذا لان المكان سابق والسبق من اسباب الترجيح ووجه الثاني النظر في
وجه الثالث انه كما لمباحات التي تستحق بسبق اليد فكان اعتبار الواجد اولى ولان اعتبار
اليد اقوى من اعتبار المكان كالصبي المسي مع احد ابويه يعتبر كافرا به لا مسلما بل الرطب وقال
في كفاية البيهقي من اعتبر السبيل والرى لانه حجة لقوله تعالى تعرفهم بسمهم وقال الله تعالى تعرف
البريون بسمهم **و**ادرج في بعض النسخ اي نسخ المبسوط **و**ادرج في بعض نسخ اي نسخ كتاب الدعوى
من المبسوط قال في القنادي والوالي في حال ان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان
يجده مسلما في مكان المسلمين كالسجد ونحوه فيكون محكوما له بالسلامة والثاني ان يجده كافرا
في مكان اهل الكفر كالبيعة والكنيسة فيكون محكوما له بالكفر والثالث ان يجده كافرا في
المسلمين والرابع ان يجده مسلما في مكان الكفر فيخذل بين الوجهين اختلفا الروايات في
رواية يعتبر المكان وفي رواية يعتبر ما يوجب الاسلام ايها كان فعلى هذه الرواية يحكم
بالسلامة في هذا بين الوجهين **و**ادرج في ان القبط جده لا يقبل منه هذا لفظ القدر في
مختصره وذلك ان الاصل في بني ارم الحرية لان الناس كلهم اولا هم اكرم وحوادها كانا
مسلمين حين ذلك وان كان اولا رعا اربابها والرق بعارض الكفر فكانت اليه هي الظاهر
والحكم بالظاهر الى ان يثبت خلافه بالبينة فان قيل البينة لا تقوم الا على خصم فتكون لا خصم
هنا فلما المتقطع خصم لانه اسحق بحفظه ولا تزول يده اكل البينة **و**ادرج في يد عبد تضمنت
ثبت نسبه منه وهذا لفظ القدر في مختصره وفيه كان حرا وذلك لان دعواه
شيئين النسب والرق في الاول يتحقق الصبي لانه يحصل له الشرف بثبوت النسب فثبت ذلك
وفي الثاني ضرر فلا يثبت ذلك لان الظاهر هو ان يكون له كفاية انما لا يثبت ذلك بالشك

والحق في دعوى المقيط اولى من العبد والمسلم الذي يوجبها هو الا نطرق في حقه اي في حق
 المقيط وانما ذكرنا دعوى تقوية المسئلة القديمة في كون المسلم اولى من الذي يبا اذا ارباه واما
 خارجا انما اذا كان احد هما ذا اليد كان هو اولى وقد ذكرنا رواية الكوفي فيه سند قوي فان ادعى
 من انه ابنه فالقول قوله وكذا اذا ادعى الذي انه ابنه وادعى المسلم انه كان ابن الذي ادعى
 رفق المقيط لا يصح الا بالبينه وقد مر ذلك قبيل هذا قال في الفتاوى لو لم يرد له العبد
 المقيط ولم يرد في ذلك الا بقوله وقال المولى كذبت بل هو عبيد قال قول المولى ان كان
 المولى لا يرد في يد المولى كان في يد المولى لانه ليس له يد على نفسه ولما اقر بعين اقر في يده
 المولى لا يصح اقراره اذ كذب المولى كما لو كان العبد في يد المولى وان كان مازنا في الجارة فالقول
 قول العبد لان المازن يدين اولى نفسه ولما اقر بعين اقر في يده ليعلم المولى بغير اقراره وان كذبه
 المولى فيكون قول قول فيما يده **والحق** وان وجد مع المقيط مال مستند عليه فهو له هذا المظن
 في محضه وذلك لان المقيط في دار الاسلام لما كان حركا من اهل الملك لما كان معه كان له ظاهر
 لعدم اليد الثابتة عليه اصله التمسك الذي عليه قال الحاكم في الكافي واذا وجد المقيط في دار
 مال الامة لم يملك المقيط ينطق عليه من ذلك المال باو القاضى لعدم ولاية القاضي وهذا لا يصيب
 ظاهر المسلمين وهو ظاهر الرواية وقال في الشامل بعد في نفقته مثله وقيل لا ينفرد امر
 القاضي لان المال للمقيط ظاهر في حقوق الواجد اليه بالاتفاق عليه وليس هذا الظاهر بما قلنا لان
 موضع المال معه انما دضعه لينفق منه عليه والعمل بالظاهر واجب الى ان يثبت خلافه **والحق**
 ان كل من ادرك الباطن **والحق** وهو عليها اي على المقيط على الية **والحق** لما ذكرنا اشارة الى قول
 للظاهر **والحق** ولاية صار في مثله اليد مثل المال الصالح **والحق** ولا يجوز تزويج المقيط
 هذا المظن الذي روي في محضه وقامه فيه ولا يصح في مال المقيط قال الحاكم في الكافي ولا يجوز
 للمقيط على المقيط ذكر كان او انثى عقد نكاح ولا بيع ولا شرا وهذا المظن وانما يجوز ذلك
 لان التزوج والتصرف في المال لا يصح الا بولاية او موافقة له لا بد من سبب الولاية القربة او الملك
 او السلطنة ما يوجد واحد منها فلا يثبت الولاية لعدم سببها ولا امر اخر فلم يصح التزوج
 والتصرف لان التصرف في مال الصغير لا يصح من الامم مع ان لها ولاية التزوج عندنا
 عند عدم العصبات فلا يصح تصرف المقيط في مال المقيط بحد وشر وليس له ولاية التزوج
 بالطريق الا ترى لان المقصد الاصل من البيع والشرا هو التمييز ولا يحصل ذلك بدونه

الراي

والا للمقيط ولا يرشدا ولا يورث ولا يوصي ولا يولي ولا يملك
 ولا يملك في ماله ولا يملك في ماله ولا يملك في ماله

الراي الكامل والشفقة الواضحة فاذا عدم احد الامرين لم يحصل التمييز ظاهرا وهذا
 فلا يفرق في الام والشفقة الواضحة دون الراي الكامل وفي الملتقط على العكس فلم يكن لها
 ولاية التصرف في المال لعدم المقصود منهما بخلاف الاثر فانه لا يشفقة الواضحة ورايا كما
 وكان له التصرف في النفس والمال بيمينهما قول منهما اي من الام والمليط **والحق** اي من
 الراي الكامل والشفقة الواضحة **والحق** ويجوز ان يقبض له الجدة وهذا المظن الذي روي في
 ونماه فيه وليس له في صناعته ومواجزة قال في كل جهة الجامة الصغير بعد من يعوب
 عن ابي حنيفة في الرجل يكون في يده لقيط ليس له اب فيوجب له او يتصدق عليه فيقبضها
 قال هو جازي قال العقبه بالوليت وهذا استحسان والقياس انه لا يجوز لانه لا ولاية له
 عليه وجه الاستحسان ان في ذلك منفعة للجميع وهو ما دون يملك المنفعة اليه ولا
 ما فيه يقع للمنبوذ من غير ايجاب حق عليه ولا يتوقف على وجود الولاية كافي
 وسئل ثمانية ما اجارة الملتقط للقيط فهي جازية على ما ذكرها القدر وسئل لان
 فيها تنقيح الصبي وحفظه حاله من الصبي وذلك يقع للصبي فجاز من الملتقط
 وقال الصدوق الشاهد في شرح الجامع الصغير لا يجوز ان يواجره اي الملتقط
 ويجوز للام ان يواجره بنها اذا كان في حجرها ولا يجوز للام اما الام فلا يملكها ملكا تاما
 فنافعه بغير عرض بالاستخدام فلان تملك التلاف منافع بعوض بالاجارة كان انثى ولا تملك
 الملتقط والام وذكر العقبه بالوليت في شرح الجامع الصغير في اجارة الام ولها
 الصغير اذا لم يكن له اب القياس والاستحسان فقال والقياس ان لا يجوز لهلكا لا يجوز بيع ماله
 ووجه الاستحسان ان للام ولاية المقتضى في اجارة تصديق الولد وحفظه هذا حاصل
 ما ذكره **والحق** ولو اوجبا لنصيب عطف على قول القبيض **والحق** وهو الاصح اي المذكور في الجامع الصغير
 هو الاصح مما ذكره القدر **والحق** اوجه اقول اراد به رواية القدر **والحق** يرجع الى تنقيح اي
 يرتفع الاجارة على المقيط الى تنقيح المقيط والتنقيح التسوية يقال تنقيح الميراث اي
 سواه **والحق** الثاني اراد به رواية الجامع الصغير **والحق** لا يملك التلاف منافع اي لا يملك
 الملتقط التلاف منافع المقيط بالاستخدام **والحق** فاشبه العلم اي اشبه الملتقط العلم اي كمالا
 لام اجارة الصغير وكذا لا يجوز للمليط بحد ان يملك التلاف منافع الصغير
 الاستحسان بما عوضنا ان يملكه بالاجارة بعوض اولى **والحق** نذكره في الكراهية اي في آخر

كتاب الكراهية في سائر منقحة **كتاب اللقطة** مناسبتا الكتابين اعني كتاب القبط وكتاب
اللقطة في غاية الظهور لو جرد عن اللفظ فبهما جميعا الا ان اللقطة اختص بالمنبذ من بني
ادم واللقطة اختص بالمنبذ من المال لان فعله بدل على معنى الفاعل كالهزة واللمزة والصحكة
يفتح الى المال المنبذ كانه لم يلفظ نفسها لكثرة رغبان الناس فيه وبيلان الطبايع اليه
فسمي لفظه على كسار الجاري وفي المنبذ من بني ادم ابا في القلوب من قبوله للزوم نفقته
مؤنته فسمي لفظا اي ملو طاع على سبيل المنقول واداء الصلاح في حاله كما سمي للشيخ بما
واللهلكة مفارقة الاصل في جواز اخذ اللقطة قوله عليه الصلاة والسلام من اخذ لقطة
فليس شهد ذوى عدل قال في الشامل في قسم المبسوط اخذ اللقطة سئل وب اليه قوله تعالى
على البر والتقوى فقال في شرح الطحاوي اذا وجد لقطة فالا فضل له ان يرفعها اذا كان يابن
على نفسه واذا كان كافرا من لا يرفعها وقال في شرح الاقطر يستحب اخذ اللقطة ولا يجب
وقال في ط قال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام ترك اللقطة افضل من رفعها في قول اصحابنا
ورفع القبط افضل من تركه وقال في خلاصة الفتاوى ان خاف ضياعها بغير عرض المرفوع
ان لم يحف ببيع رضى اجمع العمل عليه والا فضل المرفوع في ظاهر المذهب الى هذا
لفظه وقال في الفتاوى الولوي اختلج العملي رفعها قال بعضهم رفعها افضل من تركها
قال بعضهم على رفعها تركها افضل وجه القول الاول انه لو تركها لا يابن ان تصل اليها ثابته
فمنها من مالها بوجه القول الثاني ان صاحبها ربما يطالبها في الموضع الذي سقطت
فان تركها وجد صاحبها في ذلك الموضع ثم قال والاول اصح وقال الا سيحالي في شرح
الطحاوي ولو رفعها ووضعها في مكانه ذلك فلا ضمان عليه في ظاهر الرواية وقال بعض
اذا احدث لم يبيع من ذلك المكان حتى وضع هناك فاما اذا ذهب من مكانه ذلك ثم اعادها
فيه فانه يضمن وقال بعضهم اذا اخذها ثم اعادها الى ذلك المكان فهو اذهب عن ذلك المكان
او لم يذهب وهذا خلاف ظاهر الرواية الى هذا لفظ الا سيحالي في **اللقطة** اما ان اشهد
انه ياخذها ليغفلها ويردها على صاحبها هذا لفظ القدر في مختصره وقد شرط الاشهاد
كما ترى بلا ذكر خلاف ذلك ذكر الحاکم في مختصره كما في بلا خلاف حتى ترك الاشهاد فهلك
ضمن ولكن قال الطحاوي في مختصره ان ابا حنيفة كان يقول ان كان اشهد على ذلك فلا ضمان
عليه فيها فان لم يشهد على ذلك كان عليه ضمان وقال ابو يوسف لا ضمان عليه فيما اذا اشهد على

انما اخذها

انما اخذها ليعرف بها او لم يشهد بعد ان تكلف بالله ما اخذها الا ليعرف بها قال الطحاوي
قول محمد بن زكريا في الشامل والمنظومة والمختار والمختار والمختار والمختار والمختار والمختار
قول محمد بن زكريا في حنيفة وكذلك ذكر الا سيحالي في شرح الطحاوي اي ذكر في حنيفة وشرح الاقطر
قول محمد بن زكريا في يوسف وجه قول ابو يوسف ان الملتقط ما دون في الاخذ شرعا ولا يكون ان
الشامل من اذن المالك فاد اذن المالك فلا ضمان عليه فكذا اذا اذن الشارع الا ترى ان
الوديع لا يخرج في ضمان لوجوده لان فكذا هذا وجه قول ابو حنيفة قوله عليه
والسلام من وجد لقطة فليس شهد ذوى عدل وقد شرط الاشهاد فلا يكون ما دون ما دون
الاصل في تصديق الاشهاد ان يكون لنفسه الا ان يجعله لغيره وذلك عند الاشهاد
بوجد ويجوز ان يقول ابو يوسف لو كان الاخذ لوجب الضمان لما اختلف الحكم في الاشهاد ومنه
كما لا يشهد في الاشهاد لا ضمان لوجوده ان ليل فكذا اذا اختلف هذا المعنى وهو الواجب
اذا اختلف الضمان على ما قالوا اي اخذ اللقطة واجب اذا اختلف الضمان على ما قال المشايخ
وله وان كان كذلك اي اذا كان اخذ اللقطة ما دون ما فيه **قوله** وكذا اذا تصادق اي لا يكون
اللقطة مضمونة اذا تصادق المالك والملتقط على ان الملتقط اخذ اللقطة للمالك لان
قولهما حجة عليهما **قوله** وصار كالبينة اي صار تصادقهما كالبينة يعني ان البينة اذا وجد
منه الاخذ لا يجب الضمان فكذا اذا وجد التصادق **قوله** ولو قرأه اخذ لنفسه يضمن بالاشهاد
ذكر هذا التوقيع المسئلة القدرى وذلك لانه تصدق في مال الغير لا اذن فكان ما ضا
والماتيد بالاجماع احتراز عن الضمان الذي يلزم عند عدم الاشهاد عند ابو حنيفة
لان فيه خلاف ان ابو يوسف قال في شرح الطحاوي ولو اخذها لياكلها ليردها على صاحبها
ثم هلكت فانه يضمن ولا يبدل عن الضمان حتى يرد فعلها لصاحبها **قوله** وان لم يشهد الشهادة
عليه وقال الاخذ اخذ له للمالك وكن به المالك يضمن عند ابو حنيفة ومنه وقال ابو يوسف
لا يضمن والقول قوله اي قول الاخذ مع الحقني على انه اخذها ليردها على صاحبها وذكر
هذا التوقيع المسئلة القدرى وبيان ما اختلفوا **قوله** لا اختياره الخمسة اي لا اختيار الملتقط
وجد الله تعالى والخسبة اسم من الاحتساب كالعدة من الاعتقاد والما قبل احتساب العمل
لمن يهودى به وجد الله تعالى لا بدح ان يعتد عمله في حال مباشرة العقل كانه معتد
كذا ذكره الزحشوري في الفائق **قوله** وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله اي الذي ذكره ابو يوسف

من شهادة الظاهر للقطيع عارض ذلك الظاهر ظاهر من مثله بان يقال الاصل والظاهر بان
يكون تصرف الاكساف له لا لغيره وذكر في نسخ الفتاوى هذا الاختلاف ان كان يمكن من الاكساف
فان لا يمكن لعدم من يشهد على ذلك او نحوه على ان ياخذ منه ظاهرا فالقول قول من يبين بالآباء
ولا ضمان عليه في ترك الاكساف **قوله** وكيفيه في الاكساف اذ يقول من سمعته بنشد لقطعة
من لوه على واحدة كانت اللقطة او اكثر قال في شرح الطحاوي ولو قال التقطت لقطعة او صا
او قال من شئ فمن سمعته يسأل شيئا من لوه على ما جاء وصاحبها قال هلكت لضمان
وكذلك لو وجد لقطعتين فقال من سمعته يسأل من لوه على ولم يقل من لوه على لقطعتين وكذلك
لو قال من لوه على لقطعة برك من الضمان وان كانت عشرة وهذا كله اشهدا انه لما اخذها لغيرها
على صاحبها وقال شئ لا يمينه الخلو في ارضي ما يكون في التعريف ان يشهد عند الاخذ ويقول ان
لا ردها فان فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفي **قوله** فان كانت اقل من عشرة عرفها اياها او
كانت عشرة فصاعد من فلها حولا اي قال القدر في محتصره وهذا الذي ذكره من ابي حنيفة
في ظاهر الرواية من الترخي مقدرة بالحوال الا ترى الى ما قال الحاكم في الكافي اذا وجد الرضا
لقطة عرفها حولا وكذلك قدر الطحاوي في محتصره وقال في شرح الطحاوي اذا التقط لقطعة
فانه يعرفها سنة سواء كان الشئ نفسا او جنسيا في ظاهر الرواية هذا الغلطه وقال في الفتاوى
الولوي وعني الى حنيفة انه قال ان كانت مائة درهم فما فوقها يعرفها حولا وان كانت اقل من مائة
درهم الى عشرة يعرفها شهر وان كانت اقل من عشرة يعرفها على حسب ما يورى وعني الى حنيفة
في رواية اخرى ان كانت مائة درهم فصاعدا يعرفها حولا وان كانت عشرة فصاعدا يعرفها
شهر وان كانت ثلاثا فصاعدا يعرفها لوما وان كانت في تلك بنظر مينة وبسيرة ثم يضعه في كف
مقبية وقال شئ لا يمينه السر خشي وشئ من هذا ليس يتقيد بركه ثم بل يعرف القليل بقدر
ما يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك فقال اصحاب الشافعي الترخي واجب
وهو قول مالك والحمد وجه اعتبار الحول ما روى في صحيح البخاري مسندا الى ابي بن كعب قال
اخذت حمرة مائة دينار فابتعت النبي صلى الله عليه وسلم فقال عرفها حولا فعرفتها لم اجد
من يعرفها ثم اتيت فقال عرفها حولا فعرفتها لم اجد ثم اتيت ثلاثا فقال انقطعت
دونها وها وها فان جاد صاحبها والا فاستمتع بها ووجه الاستدلال بان النبي صلى
استمر الحول في الاكساف وله مدة معينة لوجوب اداء الزكاة فكانت مدة تعريف اللقطة

ايضا

ايضا لان اللقطة حقها التصديق بعد التصريف ان لم يوجد صاحبها ووجه تلك
الرواية ان الحد يثبت وروفي مائة دينار وعند قول من يوجب اذ كانت اللقطة مائة دينار
او في معنى المائة بان تكون عشرة دراهم لان العشرة يقطع اليد بها في السرقه كالمائة
وتصلح ان تكون مائة كالمائة فلما كانت في معنى المائة من هذا الوجه جعلنا مدة التعريف
في العشرة مثلا في المائة احثيا طابا بخلاف ما دون العشرة فانه ليس في معنى المائة فهو
تقريره الى الراي المبني به **قوله** وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلامر وبغرض
الى الراي المنقطع بهذا الشارة الى قول شمس الكامية وقد مر انفا **قوله** وان كانت اللقطة
شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا اخاف ان يفسد بصدق به ذكره من ان يعرف بمسئلة القدر
فالو في نسخ الفتاوى وان كانت اللقطة مما لا يبقى اذا اتى عليه يوم اربو بين عرفها
فاذا اخاف الفساد بصدق بها **قوله** وينبغي ان يعرفها في الموضع الذي اصابها وفي
الجامع الصحيح قال في شرح الطحاوي والتعريف انما يكون في ابواب المساجد وفي
الاسواق وقال في المسائل والتعريف ان ينادى في الاسواق والمساجد من ضاع له
شيء فليطلبه عندى **قوله** وان كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها
كالنواة وقشر الرمان يكون القاءه ابا حنيفة ذكره من ان يعرف بمسئلة القدر وروى العلم
ان ما يلتقطه الملتقط على نوبتين فوج لا يطلبه صاحبه كالنواة وقشر الرمان
في مواضع متفرقة فهو مباح للملتقط يجوز انتفاعه به متى على ملك صاحبه حتى اذا
وجده في يد الملتقط اخذه منه انتفاء ونوع ان يطلبه صاحبه كالنواة وقشر الرمان
والعروض فلا بد فيه من التعريف وقشر الرمان ان وجدها متفرقة فهي من هذه النواة
وان وجد جولة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرة او صارت لها قيمة ان وجدت وحدها
في موضع واحد فهي من النوع الثاني وان وجدها في مواضع متفرقة فقد اختلف المتأخر
فيه المختار الله من النوع الثاني والتخلف والمكثري والمخطئ في المالك باس باخذها كذا
في خلاصة الفتاوى **قوله** قال فان جاء صاحبها بعد ذلك فهو بالخيار انتفاء او حصة
والنشاء ضمن الملتقط قال الحاكم في الكافي اذا وجد الى لقطعة عرفها حولا فان
جاء صاحبها دفعها اليه وان لم يجر فهو بالخيار انتفاء او حصة حتى يجر صاحبها او اشار
تصدق بها على ان صاحبها بالخيار اذا جاء انتفاء اجاز الصدقة والنشاء اختا

الضمان فحين الذي تصدق والشاء ضمن المسكين فإيهما ضمن لم يرجع على الآخر بما ضمن
إلى لها لقطه وإنما كان صاحب اللقطة أو ليها إذا جاء ما حدث أو جعفر الطحاوي في
شرح الآثار بإسناده إلى عياض بن يمار الجاشي إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال من التقط لقطه
فليس له دوى مدل ولا يكمنه ولا يغيبه فإن جاء صاحبها فهو حق بهاد أو كما قال الله عز وجل
يؤتيه من يشاء ولا يزال إلى حال الحق إلى صاحبه واجب فإنه يمكن إيصال العين إليه
فيها وإن عنت ولا يتصدق بها فيكون الثواب له وإن شاء الله تعالى من تصدق على
رجاء أو لم يصبها ثم بعد التصديق أن جاء صاحبها فالشاء ضمن الصدقة وكان الثواب
له لأن الاجارة في الكسب كالاجارة في الاستدانة لكن لا يشترط قيام المحل وقت الاجارة
لأن الملك يثبت للفقير قبل الاجارة ما إذا باع الفضولي مال غيره حيث يشترط الاجارة
تمام المحل لأن الملك لا يثبت قبل الاجارة بل بعد ههنا والشاء ضمن الملتقط لأنه تصرف
في مال غيره بغير إذنه فكان سببا للضمان غاية ما في الباب أنه تصرف بأباحة شرعية وهي
لا تنافي الضمان إلى التمسك إلى تناول مال الغير في حال المحضه جلد بأباحة شرعية لكن
مع الضمان وكذا الرمي إلى الصيد مباح وكذا المشي في الطريق مباح فإذا جلت بك في شيء
الضمان على الرمي والمأثم لأن إسقاط حق محترم لا يجوز بل ما إذا نشأ ضمن المسكين
لأنه قبض مال الغير بغير إذنه وصار الملتقط كالتعصب والمسكين كالتعصب لغيره لكن
إيهما ضمن لا يرجع على صاحبه بغير ما للمسكين فلا يخذل نفسه ومن أخذ لنفسه لا يرجع
فالمستعبر وأما الملتقط فلا يضمن تلك اللقطة من وقت التصديق فتبين أنه تصدق بملك
نفسه ثم تضمن المسكين الشاء على تقدير هلاك اللقطة فإن كانت قائمة أخذها منه الشاء
لأنها عين حقه قال في خلاصة الفتاوى قال القاضي أبو جعفر أن تصدق بأذن القاضي لم
يضمنه فأن كانت قائمة في يد الفقير أخذها المالك فإن كان الملتقط محتاجا له أن يصرف اللقطة
إلى نفسه بعد التعريف وإن كان غنيا فليس له ذلك فإن قلت توكلتم الملك بثلث للفقير قبل الاجارة
مسلم ولكن إذا كان لذلك نكفي بجمع استرداد اللقطة منه قلت لا يلزم من ثبوت الملك عند
الاسترداد كالحبة يثبت فيها الملك للموهب له ومع هذا يصح استرداده ولو أهدى بغيره
الموكل بعد الحاقه بالرب إذا عاد تابعا يأخذ ما كان قائما من المال في يد ورثته مع أنه الملك
كان ثابتا لهم قبل العود وذلك إشارة إلى إيصال الحق إلى المستحق وهو الثواب الضمير يرجع إلى

المعوض

المعوض **قوله** على اعتبار اجارته أي اجارة المالك وإنما قيد به لأنه إذا لم يجز التصديق لا
يكوّن الثواب للمالك **قوله** لم يحصل بأذنه أي بأذن المالك **قوله** فتصدق على اجارته أي يتصدق
نفاذ التصديق على اجارة المالك فإن اجازته فلا **قوله** والمملك يثبت للفقير قبل الاجارة
فلا يتوقف على قيام المحل هو جواب سؤال مقدّر بأن يقال لما توقف نفاذ التصديق على اجارة
الملك فإن في جوابه الملك يثبت للفقير قبل الاجارة لأن الملتقط لما أذن له الشيء في التصديق
ملكه الفقير لأن التصديق من أسباب الملك فلا يتوقف على وجود المحل عند الاجارة **قوله**
لثبوت الملك فيه أي في بيع الفضولي وإذا اجاز المالك مع الغصولي يشترط
لحق الاجارة قيام الأربعة المالك والمتعاقدين والمعقود عليه إذا كان الثمن دينار
وسبعمائة في البيع الشاء والله تعالى **قوله** لأنه سلم ماله إلى غيره أي لأن الملتقط سلم مال
صاحب اللقطة إلى غيره صاحب اللقطة **قوله** ويجوز ألا التقاط في الشاة والبقير والبيع
قال القدوري في مختصره قال في الشاة في قسم الميسر أو أفضل أخذ الصالة وهو في
سعة من يتوكلها وقال لأنه ميسر ونقل صاحب الهداية عن مالك والشافعي رضي الله عنهما
إذا وجد البعير والبقير في الصحا فالترك أفضل وقال في شيء لا يقطع لا يجوز وقال في
التفريق لأصحاب مالك فيهم وجد بعير في الصحا فلا يأخذه وليتركه وقال أحمد بن حنبل
لا يترك البعير ولا لما فيه قوة المنع من نفسه يعني أن القوس والبقر ما روى في صحيح
الحجاري مسند إلى زيد بن خالد الجهني أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال
عرفها سنة ثم احرف وكأوها وحنا صها ثم استغفر بها فإن جاء ربها فادها إليه **قوله**
يا رسول الله فضالة الغنم فقال خذها فاما معك أو لا خيك أو للزيب قال يا رسول
الله فضالة لا بل قال فعضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أموت وجنتان أو أجمو وجهه ثم قال مالك
ولها معها حدوها وسقاوها حتى يلقها ربها لأن الأصل في أخذ اللقطة هو
لأنه تصرف في مال الغير بغير إذنه وإنما أبيع الأخذ خوفا من الضياع وإذا كان مع الدابة
ما يدفع عن نفسه كالنطحة في البقر والفرس في البعير والقوس لا يكون الضياع غالبا لا
الضياع في جملته أو جاز أخذها مع فضلية التوك وكراهية الأخذ ولأن اللقطة إذا
كانت شاة يسحب أخذها بالابحار صيانة لأموال الناس من الضياع فإذا أخيق الضياع
على البعير ونحوه يسحب الأخذ أيضا لهذا المعنى وقد دل على ما قلنا ما حدث الطحاوي في شرح

الشارع الى عبد الله بن العاص ان رجلا من مزينة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يساله كيف
تري في ضالة الغنم قال صلحها ما كوله ولا خبك او للزبيب اجلس على اخيك ضالته قال يا رسول
الله كيف تري في ضالة الابل قال ما لك ولها معها سقاء وحذاء وحمار كما يخاف عليها الزبيب
فانك الكلاء وترى ما حتى يطالبها فدل الحديث ان البيع لا يخلو في الشاة هو خوف الضياع
فاذا خيف على البعير الضياع كان حكم البعير حكم الشاة فان قلت ينبغي ان لا يجوز اخذ النقطة
بدليل ياروي في شيء الا شارع الى الجارود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خوف الناقلة تاويل ذلك اذا كان الا لتفاد لمنفعة المتعطل كركوب وغوه فاما اذا كان في
التعويل في ذلك بدليل ياروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من التلقط نقطة فليس له ذوق من ذلك
هذا هو الجواب عن الحديث الاخر وهو قوله صلح لا يورى الضالة الا الضال بعينه اذا اخذ
لنفسه والحق في فحشيتين اسم من الاحراق وعن ثعلب ان الحرق المذهب يعني ان يملكها
الصواب بالوارد الصفا هو لو ما تكون فيه النفقة جلد كان او حرقة او غير ذلك لدا قال
ابو حنيفة **ولو** راكبا حرة او اباحة اخذ النقطة **ولو** اذا كان معراى مع النقطة اي اذا كانت
دابة ما تدفع عن نفسها كالنطحة والرمن **ولو** بالكوحة اي بكوحة اخذ **ولو** كافي الشاة
اخذها بالاباح **ولو** فان اتفق المتعطل عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع بهذا الفظ القدر
في محصوره وعانه فيه وان اتفق بامره كان ذلك دينيا على صاحبه واذا رجع ذلك الى القاضي
نظروا فيه فان كان للبيعة منفعة اجرها واتفق عليها من اجرتها وان لم يكن لها منفعة
وخاف ان استغرق النفقة فبعتها بامها او بحفظ غنمها وان كان الاصل الاتفاق عليها اذ
في ذلك وحصل النفقة دينيا على مالكيها الى هذا الفظ القدر اي علم انه اذا اتفق على النقطة بدون
القاضي يكون متبرعا بها اتفق ولا يرجع الى صاحبها لانه اتفق عليها بغير امر من له ذلك نصار
كما اذا اتفق دابة عليه بغير امره واتفق بامو القاضي يرجع بذلك على صاحبها لمحم ولا يله
القاضي وذلك لان للقاضي نظرا الى مصالح امور المسلمين وحفظ اموالهم فلما راي المصلحة
الاتفاق جاز ذلك وصار دينيا على صاحبها فانما ارفع امر النقطة الى القاضي نظرا فيها ان
كان شيئا يمكن اجارته كالدابة اجرها واتفق عليها لاجرتها ابقا الحق بالكلية صورة ومعنى
باقا العين والمالية وان لم يكن اجارته كالشاة مثلا يبيع ويحفظ غنمه ابقا الحق بالكلية
معنى بالمالية حيث يمكن ابقا الصورة لانه يحاق عليها ان يستاصل النفقة والقيمة

دع هذا لوراي الا اتفاق اصل اذن بالا اتفاق وجعل النفقة دينيا على المالك لان القاض
ناظر في امور المسلمين وكل ما راه احوط واصح كان له ذلك قال الحاكم الشهابي في الكافي فان
الى القاضي واقام البيعة انه التلقطها امه ان يتفق عليها على قدر ما يري ويدين او ثلاثة
وهذا معنى قول صاحب الهداية في الاصل شرط اقامة البيعة وذلك لانه متى ما يامره بالتعويل
ويتم يتفق تحريك النقطة دينيا وبالا اتفاق ان اقام البيعة وان قال لا يدينه يقول القاضي
اتفق عليها ان كنت صادقا فيما قلت ويشهد القاضي على ذلك فان كان صادقا فيما قال رجع
وان كان صادقا ذبا لا يرجع قال الولولجي في فتاواه قالوا هذا اذا كانت النقطة شيئا لا
يجاز الهلاك عليه حتى لا يتفق الى ان يقيم البيعة انا اذا كان يحاق فان القاضي لا يتلفه
باقامة البيعة لكن يقول له اتفق عليه ان كنت صادقا وقال الحاكم في الكافي فاذا باعها
اعطاه القاضي من ذلك الثمن ما اتفق بامره في يومين او الثلاثة وذلك لان الثمن مال
صاحبها والنفقة دين على صاحبها وهو معلوم للقاضي وصاحب الدين اذا اخطأ
فقد كان له ان ياحده وكان للقاضي ان يعينه عليه وقال الحاكم ايضا فانما يبيعها حتى جاء
صاحبها واقام البيعة الهاله قضى له القاضي وقضى عليه بنفقة المتعطل بهذا الذي ذكره
من اعطاه القاضي ما اتفق من ذلك الثمن اذا امره القاضي بالا اتفاق وشرط له الرجوع فاذا لم
يعده وابتاع في رواية لا يرجع وفي رواية يرجع كذا ذكر الولولجي في فتاواه وذكر فيها ايضا
اذا باع اللقيط بامو القاضي لم يكن لصاحبها اذا خضوا الى الثمن لان المتعطل انما باعها
بامو القاضي كبيع القاضي ولو باع القاضي بغير اذن القاضي لم يكن لصاحبها الا الثمن فكذا
وان باعها بغير اذن القاضي لا يتعد ويتوقف على اجازة المالك لانه باعه بغير من له
ولا يله الاذن فبعد ذلك ان كانت النقطة قايمة في يد المشتري فهو بالخيار ان يشاء ايجاز
البيع او يشاء البطل البيع وان كانت النقطة هالكه في يد المشتري فصاحبها بالخيار
ان يشاء ضمن البايع بالقيمة او يشاء ضمن المشتري فان ضمن البايع نفذ البيع لانه
ملك النقطة من حين قبضها وكان الثمن للبايع وبنصفه في جاز على القيمة **ولو** وان اتفق
بامره اي بامو الحاكم **ولو** نظر المالك للعايب **ولو** على ما بين اي بعد ثمنه خطوط من قوله وان كان
الاصل الاتفاق عليها **ولو** فان كان للبيعة منفعة اجرها اي اذا كانت البيعة مما تصلح
كالرمن والبيوع والثور فيتفق عليه من غنمه ثم قال والعجل الضمان كذلك ثم قال ولا ينفذ الا

فان تطاولت المدة فالان يبيعه وان لم يكن منعه اى اذ لم يكن البهيمه صالحه للاح
كالشاة **ولو** لم يبعها اى امراة فاعني يحفظ ثمن البهيمه **ولو** اذن له في ذلك اى اذن القاض
للمتقط في الاثاق **ولو** في هذا الموضع الجاني يبيى اى في اذن القاض للمتقط في الاثاق **ولو**
دينا على المالك بما اتفق **ولو** في الاصل شرط اقامة البينة وقد سويها له فبيل هذا اذ اراد
بالاصل الميسر **ولو** وليست تقام للقضا جواب سؤل مفاد ان يقال كيف شرط في الاصل
اقامة البينة ولا تقام البينة الا على مدعى عليه منكر ولم يوجد ذلك فقال في جوابه وليست
تقام البينة لاصل القضا حتى يشترط المدعى عليه اثبت لكشف الحال بعض اثبت تنفى
حال البهيمه الما لقطعة او خصب لان في الاول يامره القاض بالاثاق وفي الثاني لا **ولو**
وان قال لا يجنبني اى ان قال للمتقط لا بينة لي على ان البهيمه لقطعة **ولو** حتى يرجع بالنصب
مغليل لقوله بقول القاض له اى للمتقط **ولو** ولا يرجع بالنصب ايخ عطفا على قوله حتى يرجع
ولو قوله في الكتاب وجعل النفقة ديناً على صاحبها اشارة الى ان المتقط اعاد يرجع على المالك
بما اتفق اذ اشترط القاض الرجوع **ولو** وهذه رواية اى شرط الرجوع رواية فعلى هذه الرواية
ان امو القاض بالاثاق على للمتقط لم يشترط الرجوع على المالك لا يرجع عليه وفي الرواية
الاشري يرجع **ولو** واذا حضر على المالك فلم يمتقط ان يمنعه منه حتى يحضر النفقة اى قال
القدرى في مختصره قال الحام في الكافي فان قال الذي في يد يه الداية لا ادفعها اليك حتى يعطيني
النفقة كان له ذلك وانما قلنا ذلك لان اللقطة سلمت بنفقة المتقط فصارت ملكا استقفا
الملك من جهته كان له الحبس لا سيفا والنفقة كالبايع بحبس المبيع الى استيفاء الثمن لان المشتري
استقفا الملك من جهته وسعى واقر ب من ذلك رد الا بقى اى اقرب من المبيع الى اللقطة **ولو**
رد الا بقى لان الا بقى بحبسه من رده لا سيفا والجعل لانه سلم لما لكة بعد ان كان معوضا **ولو**
للتوى والتلى كما ان اللقطة بحبسها المتقط لا سيفا والنفقة لانه سلمت لنفسها
بعد ان كان معوضا للتوى والتلى دين النفقة التي اموها القاض لا يسقط اذا
اللقطة قبل الحبس ويسقط بعد الحبس كما في الرهن اذا هلك بعد حبس الرهن بالنفقة
ببانه فيما قال في الرجاء اذ الى ان يتفق على الرهن فالقاضي با مو الرهن ان يتفق عليه
فاذا قضى الدين فله الرهن ان يحبس الرهن حتى يستوفي النفقة ولو هلك الرهن بعد ذلك
لا شيء على الرهن ثم قال هذا قول اخر وقال ابو يوسف ليس له ان يحبس بالنفقة فاذا هلك في

الرهن فالنفقة دين على الراهن بجلالة قلت وهذا الذي ذكره من سقوط دين
النفقة بعد هلاك الرهن بعد الحبس ينبغي ان يكون فيما اذا كانت قيمة الرهن وقيمة النفقة
سواء او قيمة الرهن اكثر اذ اكانت قيمة الرهن اقرا ينبغي ان يرجع الرهن من قبل
النفقة **ولو** لفظلة المحل والحى م سواء اى قال القدرى في مختصره يعني بعد
مدة التعريف وهي الحول في الظاهر يتصدق او ينتفع بنفسه ان كان فقيرا او قال في **ولو**
اما المظلمة ملكة فلا يملكها لقوله صالح لا على لعطنتها الا لمنشئة معناه على الدوام والا
ليظهر فائدة التخصيص وقيل انه يملك كسائر البلاء الى هذا ولنا ما روى في صحيح
البخاري بسند الى زيد بن خالد قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن اللقطة
فقال اعرف عفا صنتها وكماها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشاكك بها
قال فضالة الغنم قال هي لك او لا خيك او للزبيب قال فضالة الا بل قال المالك ولها
معها حراؤها وسقاؤها ثم والماء والاشجار حتى يلقاها ربهها وجده الا ستدلال به
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلق ولم يفصل بين لقطة المحل والحى ولا انها لقطة ابيها
بما اذا استغنى بها بعد الحول للقطعة المحل ولا في التصديق ابقائك المالك من حيث المعنى
من حيث حصل التوبة فيملكه المتقط كما في سائر اللقطة والجواب عما تمسك به القاض
به فنقول لا على لقطتها اى رفعها الا لمعرف وتخصيص على الرفع لمعرف بلقطته
الحرم لازالة الوهم ببيان ان ملكة كان الغر بالان الناس يتقون اليها من الاقطار من كل
ثم يتقون فالحالب ان لقطتها الغريب لا يدري عوده اليه ولا فائدة اذن في
التعريف اصلا لعدم الفائدة فان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الوهم فقال لا على رفع لقطتها
الا لمعرف كما هو الحكم في خيرها من البلاء قال صاحب الجبهة يقال نشدت الضالة اشدها
نشده او نشد انا اذا اطلبته والنشدة الضالة انشاد اذا عوفتها فقلت من ر **ولو**
كذا وكذا او نشد قول الشاعر **يبيع** للبيعة اسماء **ولو** اساحة الناشد للنشدة وهذا
البيت للمتعجب الجعدي ورايت في شرح ديوان النعب ان الاصحى قال وكان ينبغي في هذا
البيت هذا المصل اذا سمع وعانا سنده وهو الطاصح اليه ويرى عن مضيعه
وقال ابن الاثير في هذا كما يقال التكني نحو الى التكني قال في ديوان الادب عفا فاعا رة ولا
والوكار يا طالق **ولو** والتخصيص بالحى م ببيان فيه اى في الحى م **ولو** واذا حضر رجل

والنقطة ما تدفع اليد في قبلة البينة فاذا أعطى علامة على الملتقط ان يدفعها اليه ولا يجوز على
ذلك في القضاة لفظ القدر في غنصره ومن كلك والشاقي واما رضي الله عنهم
في الملتقط على دفع النقطة بعد اعطائها صاحبها علامتها بان تجبر من ورثها وورثها
وكا يها وورثها ويصيب في ذلك كله ما حدث في البخاري في الصحيح باسناده الى ابن خنبل
الجهني رضي الله عنه قال جاء اعوان الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عما يلتقطه فقال عرفها سنة ثم
اعرف عرفا صحتها وكاها فان جاء واحد يجرى بها واكفا استفق بها وفي رواية فان جاء
ربها فادها اليه فوجه الا سند لا انه صلح امير بالدفع بالعلامة بدون اقامة البينة
ولان الملتقط لا يتوكل له في الملك لانه لا يدعي الملك وانما تدعيه في الملك كان في يد من
دون وجهه فاستوطننا بيان العلامة دون البينة ولان البند والملك كل واحد منهما حق
مقصود للانسان ثم ان الملك لا يملك بينة فكذا البند واليد على ان اليد مقصود ان الميراث اذا
خص به غاصب يلزم الضمان لارادة البند المحتومة وان لم يكن الميراث قابلا للملك وانما اذا
جاء الدافع دون الجبر عليه فوفقا بين الحديثين حديث الخصم والحديث المشهور وهو
قوله صلح البينة على المدعي واليمين على من انكوبى بانه ان المشهور اوجب البينة على المدعي و
صاحب النقطة مدعي فيجب عليه البينة ولا يستحق النقطة بدونها ولو استحق الحكم الحديث
الاخر يلزم التعارض على وجه يلزم التعارض وهو الاستحقاق وعدله والاصل في التعارض
الجمع عملا بالاوليين فحملنا بما تمسكوا على اباحة الدفع كمال يلزم التعارض بقدر الاكراه
وليس هذا كاللحيط حيث يستحق بالعلامة لان مدعي اللحيط يدعي سببه على نفسه فنفذ
بعلامة وتكون علامة جميعا واما مدعي النقطة فلا يصدق بغير علامة ولا يصدق ايضا
بعلامة كافي ساير الدعاوى وهذا كانت البينة مشروطا للاستحقاق ثم ان الملتقط اذا صدق
بدون البينة ودفعها اليه باخذ كفيلا منها مستبناقا لنفسه حتى اذا ظهر الاوخلافه ونفذ
الرجوع عليه يرجع على الكفيل قال في خلاصة الفتاوى ياخذ كفيلا بلا خلاف والخلاف في
اقدامه نعم بينة الله لا وارث له سواء اراد به مسألة الجماعة الصغيرة وهي ان الميراث اذا قسم
بين الغرما او الوثة لا يؤخذ منهم كفيل ولا من وارثه عند ابي حنيفة وقال لا يؤخذ كما يؤخذ في الا
والنقطة وجه قول ابي حنيفة انه ان الكفالة وقعت لجهل بعل ظمير الحق فلا يجوز تعطيل
الحق باطل لان الوارث الغائب او الغريم الغائب في وجوده احتمال ولا يدري ذلك الجاهل

لا يصلح جملة واما الا ببق والنقطة قال في رواية الاحزاب ان ياخذ منه كفيلا وقال في رواية ابن عمر قال
الصدوق والشهيد في شرح الجماعة الصغيرة قال رواية اخرى قول ابي حنيفة والرواية الثانیة قول ابو
محمد وقال الزاهد العنبري في الجمل الا ببق والنقطة اذا وجدته فادعي اخر ان ذلك له واقام
البينة فانه يدفع اليه ولا يله باخذ منه كفيلا عند ابي حنيفة وعندهما ياخذون دفع اليه
بانذاره عن العلامة او يقول الجبل يؤخذ منه كفيلا بالجماع الى هذا لفظ العنبري وذلك
لان الحق ليس بظالم للمدعي الا ترى انه له ان يمنع دفعه تاخيره للتكفيل اعلى ان الملتقط
اذا صدقه جاز دفعها اليه لانه اخر بما روي لكن هل يجبر على الدفع فيه اختلاف المشايخ
رهم الله تعالى قال الولوي في فتاواه منهم من قال لا يجبر كافي الودعة ومنهم من قال يجبر كما
في الودعة ومنهم من قال يجبر فاذا دفع ثم اقام الاخر البينة انما ملكه ان كان العين قايما
في يد الغائب يقضي للمدعي بالعين لان الدفع في الغائب انما حصل باقرار المدعي ومن
غيره لا اقرار عند اقامة البينة فان كانها لك له الخيار الشاء ضمن الملتقط وانما
ضمن الغائب فان ضمن الغائب فالتقاضي لا يرجع على احد والضمن الملتقط في رواية
لا يرجع على الغائب وفي رواية يرجع هو الصحيح لان الملتقط وان اقران الحق للغائب
لكن القاضي لما قضى بالملك للمدعي بالبينة فقد ظهر كذب الملتقط في اقراره والاقرار بما
يطلب بتكذيب القاضي واذا بطل صار كانه دفع من غير قصد بقرنه ثم ظهر الاوخلاف
كان له ان يرجع نكته لهما **قوله** ياخذ منه كفيلا واذا كان يد معها اليه استبناقا وهذا بلا خلاف
قال في فصل القضاة يا بالحواريت فيه روايتان واكراهية الله على الخلاف بمعنى في اخذ الكفيل
سند دفع النقطة روايتان واكراهية الله على الخلاف على قول ابي حنيفة ولا ياخذ الكفيل خلافا
لما حكيه وفي الخلاف هذا في اثباته في فصل القضاة بالام متناقض عن صاحب الحديث
قوله ولا يصدق بالنقطة على غنى هذا لفظ القدر في ذلك لان ما كان سسلة
للجور صرفة الى غنى قوله صلح لا صدقة لغنى اصله الزكوة **قوله** وان كان الملتقط غنيا
يجوز له ان يتخذه بها لفظ القدر في غنصره وقال الشافعي يجوز ان يستفاد للمدعي
بعلمه المدعي ويكون قرضا عليه كذا في الاسوار له ما روي في حديث ابي بن كعب رضي
الله عنه ان ابا عبد الله دينار على عهد رسول الله صلح فحرفه فلم يجد من يعرفه فامره النبي
صلح ان ياكله وكان لا تحل له الصدقة كذا في جامع الترمذي ولما روي اصحابنا

كثير من البقي صلح انه قال لا على اللقطة فمن التقط شيئا فليجده سنة فان جاء
صاحبها فليرد ها اليه وان لم يأت فليصدق بها بانه ان كان سبيلا التصديق
فلا يجوز صرفه الى الغني واللقطة بعد مضي مدة التوقيف سبيلا التصديق بل يرد
فليصدق فلا يجوز صرفه الى المتقط لانه قد روي في كتاب الاسوار من عمر بن علي
وابن عباس رضي الله عنهما انه يصدق بها فاذا جاء صاحبها خير بين الاجراءين فان
اختار النعم كان اجرها للمقط وقد روي عن محمد في كتاب الاصل عن ابي سفيان عن ابي
عن عباد عن ابي ابراهيم انه قال في اللقطة يوفى بها فان جاء صاحبها ولا تصدق بها
فان جاء صاحبها فهو بالخيار ان شاء انفق الصدقة وان شاء ضمنه ولا مال امرئ سائله
يطلب مسخه فلا يجوز الاستغفار به من غير حاجة كمال بيت المال ولا نه عن فلا يجوز
بها كما لو تصد بها على غني اخر فان قلت قد جاء في صحيح البخاري في حديث زيد بن ابي الخالد الجهمي قال
صاحبها ولا تستأكل بها بل على الاستغفار للمقط غنيا كان او فقيرا قلت لا نسلم ذلك
لامعناه الذي استأكل بها في الحفظ لصاحبها كما كان قبل الحول لانه صلى الله عليه وسلم ذكر شيئا من ثمنه
وهو الذي كان ثابا له قبل المدة وكذلك روي في بعض الحديث اصنع بها ما تصنع
بها كما في الحفظ والاحتياط كما ترى انه لا يصنع بها كما يصنع بمال نفسه من ان
يملك او لا يملك من قصد التملك او اذا تقدم الغصد للتملك في مدة التوقيف او لا بد من لفظ
التملك انما على قول وعلى قول لا بد من تصرف برب المال ومن هذا كما يتحقق في مال نفسه وايضا
سبيله سبيل التوضيح من ان لا يتحقق ذلك في مال نفسه نعم ان المراد منه حفظها كحفظ ماله
الجواب عن حديث ابي رضي الله عنه انه قال كان لا يطيح ارض فجعلها لله تعالى النبي صلح
فقال له اجعل في فقراتك فاجعلها في حسان ابن ثابت وابي بن كعب ولين سليمان
كان غنيا لكن لما جاز له الاستغفار بها لانه كان باذن الامام فوقع فرضا وهو الجواب عن حديث
علي رضي الله عنه لانه صلى الله عليه وسلم فرضه لانه اذ نه على استغفاره فرض قالوا لا يجوز
اللقطة بعد الحول اما ان يكون في حكم الصدقة المازونة في قبضها او في حكم التوضيح لا يجوز ان يكون
صدقة لان الضمان ثبت لما كسبها والصدقة اذا اكلها الفقير لا ضمان فيها فعملها كالمال
وفيه الغني والفقير سواء قلنا الصدقة لا تنافي الضمان بالاجماع اما عندهم فكانت لزوم المحلة
اذا استثنى الفقير قبل الحول والماعن اذا مات واحد من ابي عرف له وارث فتصدق بها به

الامام على فقير ثم ظهر له وارث **واما** الميا سيراى من الاحتياط وهو من الميسر والمعتد
ومما صفتان عند سبويه ومصدران عند غيره **وايضا** للفقير مالا على رفقها اي يكون
حاصلا له وباعثا على رفقها **والا** طلاق النصوص في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة عن تراخي وقال الله تعالى ولا تعدوا وقولهم عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها الا انا تركنا اهلها لانه بالاجماع في حق الصدقة على الفقير او
بافتقار التجار لم يوجد عند ذلك في الغني فبقى داخل تحت عموم الطاهر **والا** كاجابة للفقير
باروينا وهو قوله صلح فليصدق به **والا** والغني يجوز له على الاخذ لا حتمال افتقاره في
التوقيف بعد جواب عما قال الشافعي ربه يجوز الاستغفار للغني بعد مدة التوقيف حتى يكون حاصلا
على رقبته اللقطة وصيانتها لانه اذا عرف ان اللقطة يجوز له الاستغفار بها بعد المدة برفعها
رجان تولد اليه فقال في قوله الحامل يجوز له الاستغفار في مدة التوقيف فلا حاجة الى غيره
لغيره **والا** وهو جازي باذنه اي باذن الاجماع اي الاستغفار باللقطة بعد المدة جازي للغني باذن
الاجماع على وجه يكونه فرضا لو وقع في محله مجتهد فيه فان الاستغفار للغني يجوز عند الشافعي
ربه **وان** كان المتقط فقيرا فلا بأس بان يستغفر بها هذه القصة القدرى اذا مضت
مدة التوقيف فلم يمتقط ان يعرف اللقطة الى المتقط نفسه اذا كان فقيرا لان خا
مقدمة على حاجة غيره فيما في يده ولهذا اذا وجد الزكوة له ان يصرفها الى نفسه
اذا كان فقيرا ولا بد في صرف اللقطة الى المتقط مراعاة النظر للجانبين جانب
المتقط بالاستغفار وجانب المالك بحصول الثواب ولهذا المعنى جاز رفقها الى غيره من
الفقر وهو وسائر الفقراء سواء في الغنى فجاز الاستغفار له **والا** وكذا اذا كان الفقير اباه
او امه او له جته وان كان هو غنيا اي كان المتقط غنيا ولفظ القدرى في
مختصه ويجوز ان يصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وامه وابنه وزوجه اذا كانوا
فقر وذلك لان حق اللقطة بعد مضي المدة التصديق على الفوارق فقوا في التصديق
بها عليهم **والا** يجوز التصديق بها من احد الامرين اما ان يكون في ارضه عليه ظاهرا
ان يكون واجبا فيجوز التصديق اليه على الكسب والام والابن والزوجة لان المتقط
لا بد من نفسه بل عن غيره وهو كالباب في التصديق من غيره ومن استأجر رجلا
في دفع صدقة جاز له ان يدها الى هو **والا** وكذا اي لا بأس بان يستغفر باللقطة

باب العقبين والابن العقبين **كتاب الابن** وهذه الكتب التي للفقهاء والمفسرين والكتاب في حقوق العقبين والابن العقبين
من معنى النوى والثلث نواي بعضها خلق بعض قال في المبسوط الكتاب في نواي العقبين والابن العقبين
من سوء الاختلاف ورواه الاثر في بطلان العقبين من نفسه فرار التصبر بالبيتة ضارافه الى
مولاة احسان وعلين ان الاحسان والاحسان والابن العقبين هو الذي يهرب من مالكه فصول الخصال
هو الذي ضل الطريق الى منزل **ابن العقبين** اخذه افضل في حق من يولى عليه ونقل صاحب خلاصة
الفتاوى من الاصل فقال في الاصل اخذ الابن افضل قال في اخذ الصال اخذت فيه بعض
بعض المشايخ اخذه افضل لما فيه من احياء النفس في التعاون على البر كالا بن وقال بعضهم
نوى الصال افضل لانه لا يبيع عن مكانه فيج صاحبه فيا خذه وليس كالا بن كذلك لانه اذا اوى
بصبي حق مولاة **ابن العقبين** اخذ الابن باي به الى السلطان وذلك لان اخذ لا يفدر على
مفظة بنفسه عادة فباي من يده مرة ثانية فلا يحصل الخوف من اخذه فباي به الى
السلطان او الى القاضي فيجسسه من عاله من الا بان نظر لما لك خلقت اللعطة فانه لا
ياي بها الى السلطان لا تدار على حفظها بنفسه بخلاف الصال فانه لا يجلس لان الظاهر
انه لا يابق اذا لم يجلس وهذا الذي ذكره من الاتيان بالعبد كالا بن الى السلطان اختيار
شئ لا يمة السرخس واما اختيار شئ لا يمة الحلواني فالاخذ بالخيار انشاء وحفظه بنفسه
وانشاء ودفعه الى الاحكام وكن لك الصال والصاله او وجد فيها بالحق وكذا في النخبة
قال الحام في الكافي واذا الى الرجل بالعبد فخذ به السلطان فحبسه فادعاه رجل وقام البيعة
انه عبده يستلغه ما يعتقه ولا يهينه ثم يدفعه اليه ولا يحب ان ياخذ منه كفيلا وان
اخذ القاضي منه كفيلا لم يكن شئ ولكن لا ياخذ احب اليه قال الحام هذه رواية الى حفظي
رايت في بعض روايات الى سليمان قال احب اليه ان ياخذ منه كفيلا فان لم ياخذ منه كفيلا وسببه
ذلك وان لم يكن المدي بينه وامر العبد انه عبده قال يدفعه اليه ويأخذ منه كفيلا وان لم يكن
العبد طالب قال اذا طال ذلك باعه الامام واسك ثمنه حتى يطلبه وقيم البيعة بان
العبد عبده فيدفعه الثمن ولا ينتقض بيعه الامام وينفق عليه كالم في مدة عبده
من بيت المال ثم ياخذ من صاحبه ان حضوا ومن ثمنه ان باعه الى هذا لفظ الحام في الكافي
وقال في الشامل في قسم المبسوط اما الحلق فيجوز ان يما قال اذا ادعى العبد رواله

عن ملكه وجعل له قال للاختياط لانه جازر من ملكه والعاقبة خضع عن الغائبين اخذ
الكفيل للاختياط وان لم يوجد جازر لقيام البيعة وقال الواحشي في فتاواه فان لم يكن للعبد طالب
فالقاضي لا يجعل في بيعه لانه القاضي نصبنا خلق مقام نظره في حفظ العين وينفق عليه
من بيت المال ويرجع بي الفقه على مولاة فان قلت ما الفرق بين العبد كالا بن والعبد الصال
اذا اطلالة المدة فان القاضي يبيع كالا بن ويوثر الصال ولا يبيعه قلت اجابة الابن
تربى له على الابن وفي الابن انلاف وللقاضي ولا ية الحفظ لا كالا بن خلاص الصال
فانه لا يابق طالب في اجارته حفظ مال الغائب لانه ينفق عليه من ثلثه ويصل الى
عين ماله قال ومن رد كالا بن على مولاة من مسيرة ثلاثة ايام فصاعد الله عليه جعله
الرعيون ورعيه وان رده من اقل من ذلك فيجسسه اي قال القدر في محضه وهذا
الذي ذكره استحسان والقياس ان لا يكون له شئ كالا بن بالشرط كما اذا رد بهيمة او عبد
ضالا درجة القياس انه ينفق عليه ما فعله فاذا تبين عليه بيعه من اعيان ماله
لا يرجع عليه وكذا اذا تبين ببناء فعله ولا ان رد كالا بن اي له عن المنكوف من فلا يستوجب
فاحل الفرض جعله ووجه الاستحسان ماله روى محمد بن الحسن في اول كتاب جعل كالا بن عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة عن سعيد بن الموربان عن ابي عمر السباني قال كنت قاعدا عند
سيد الله ابن مسعود فجاؤا رجل فقال ان فلان قد باع ببق من الغنم فقال القوم لقد اصاب
ابرا قال سيد الله وجعلنا الشداد من كل راس اربعين درهما وروى ابو يوسف هذا الحديث
عن سعيد نفسه ايضا ذكر الحام في الكافي وجه الاستدلال به ان عبدا لله خلق الجعل
بمشية الراد ولوم يكن واجبا لعلنه بمشية المودود عليه كالحوض في المحبة لما لم يكن
واجبا كان فوضا الى الموهوب له لا الى الواهب وهذا الحديث وان كان موثوقا على
كاله روى عن رسول الله صلعم لوجهين احدهما ان الجعل واجبة بخلاف القياس ولا يجوز
الجعل بخلاف القياس الا بالنحو او بالاجماع فينبغي على السماع من رسول الله صلعم وان
انه قد راجع الى رابعين درهما وكذا اهتدوا للحق في معرفة المتأديين والما طر يقبلها
السماع والتوقيف فكان قول كاله روى عن رسول الله صلعم لصبيانته عن الجزان و
الكذب وفي الحديث دليل على ان رد كالا بن مندوب اليه لانهم قالوا لقد اصاب اجراي
في الاخرة ولان حصة مال المسلم في ماله ووجه واجبا النفس او مندوب اليه فكما احياء الما

او تقول ان الصحابة رضي الله عنهم اجتمع على اصل الوجوب في احوال ما اذا اختلفوا في كونه قال
بم رضي الله عنه جعله الا بقا انما هو اشتراطه وقال علي رضي الله عنه في جعله الا بقا
دينا او عشرة درهم وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه او جبهه اربعين درهما على ما سبق
انما ومن عمار بن ياسر انه ان رده في المصنفه عشرة دراهم خارج المصنفه اربعين
فكل من قال ان الجعل لا يجب ما لم يوافق المصنف ثم قلنا الا اربعين على سيرة السلف وما فيها
وما دون الا اربعين على ما دون سيرة السلف وتوفيها بين الاحاديث المتخالفة وما اذا
بالا على نفسه لا يمكن العمل بالحق والاكثريين والقياس على الضال والبلهية ليس
بصحيح لان القياس ان لا يجب في رد الا بقا انما تركنا القياس بالسمع ولا يسمع في الضال
والبلهية فوجب العمل بالقياس فيهما وقال فواضل في المبسوط عن عمار بن ياسر انه كان
يحب ان يرضى للذي يرد الا بقا حتى يرد الا بقا بعضهم بعضا قال يريد قوله يرضى ان
يستحسن ايجاب الرضا لان الجعل لا يجب قياسا ويجب استحسانا **ولا** فله عليه جعله
اي فلما رضى المولى جعله الا بقا والجعل ما جعله للعامل على عمله **ولا** فله من ذلك رضى
النسخ من اقل من ذلك اي من موضع اقل من سيرة ثلاثة ايام **ولا** وما دونها فيما روى
او جبهه ما دون الا اربعين فيما دون السلف **ولا** وتلخيصا اي تعالين الرايان المتعارضة
ولا ولان الحاجة الى الصيانة الضال وديها اي صيانة الا بقا يعني ان الحاجة الى صيانة
اقل من الحاجة الى الصيانة الا بقا لان الضال ظاهرا هو الا بقا محتفيا كما كان كذلك لم يكن
الضال في معناه فلم يجب الجعل في الضال لان الحد اذا ثبت بخلاف القياس لا يثبت ذلك في
المنصوص اذا كان في معناه من كل وجه **ولا** ويقدر الرضا في الرد على ما دون السلف باصطلاحها
او يوضح الى راي القاضي وقيل تقسم لا ربعون على الايام الثلاثة اذ هي اقل مدة السلف وهذا
ذكره تفسيره ما ذكره القدرى بقوله وان رده لاقى من ذلك فيحاسبه قال في الغامض في نسيم
المبسوط وان كان اقل من ذلك رضى له وفي رواية بحسب ذلك يعني ان الرضا يتقيد بظاهر
المراد ما كان الا بقا او يقدره القاضي على حسب ما يراه قالوا هذا هو الا شبهه بالاعتبار
وقال بعض مشايخنا تقسم لا ربعون على الايام الثلاثة فيجب بالكل يوم ثلاثة عشر درهما
ونلت وقال في الفتاوى الولوي ان كان الا بقا بين الرجلين اثلاثا فاجعل عليها
على قدر الا نصبا لان منفعة الرد حصلت لهما اثلاثا فيكون الجعل عليهما اثلاثا

قال فيها البخاري قال الرجل ان عبيد فان وجدته فخذ فم قال نعم فاصابه المأمور به على
سيرة ثلاثة ايام فجاوبه الى مولا فاجعل له لانه استعان وقد وعد له الا حانة فقال
رضي فلان فلان من ماله اذا اعطاه فليلا من كثير واما سيم الرضا في يقال اعطاه
رضي من ماله ورضا خلة كما ذكره ابن دريد **ولا** قال وان كانت قيمته اقل من اربعين
يقضى له بقيمته كما درهما اي قال القدرى في مختصره قال الى كافي الكافي واذ ارجا
الا بقا من سيرة ثلاثة ايام وهو لا يساوي اربعين درهما قال له الجعل اقل
من قيمته بدرهم في قوله محمد وهو قول ابى يوسف الا قل وقال ابو يوسف بعد ذلك له
الجعل تاما وكذلك ذكر الخلاف شيخ الاسلام خو اهي زاده في مبسوطه وشملانية
البيهقي في الشامل وكذلك في عامة نسخ الفقهاء ايضوا لم يذكر واقول الى حنيفه وذكر
في شرح الطحاوي قوله مع محمد فقال ولو كان العبد يساوي اربعين درهما او دونها
فانه ينقص من قيمته درهم واحد عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابى يوسف الا قل ثم
رجع وقال يجب الجعل اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا وكذلك ذكر الطحاوي
في مختصره ايضوا وجه قول ابى يوسف ان الجعل واجب بخلاف القياس بالا ثم ولا فضل فيه
بين ما اذا كان الا بقا قليل القيمة او كثير القيمة فلا ينقص من تقديره شي كصحة
الفطرو لهما ان الجعل انما وجب للوارد نظر المالك حتى يسلم له ماله بالرد ببيان ان المراد
يجتاز الى مؤنة في الرد فلما يوجب المالك تسام في الا لتزام المؤنة بحاجتنا لله
فاوجب الجعل ترغيب للوارد على الرد فاذا كان المقصود من الجعل النظر للمالك لم يحصل النظر
في ايجاب الا اربعين من قيمته اقل منه لانه لا يسلم له شي من ماله العبد فلا يجرم بحط من
قيمة العبد درهم وهو نظرموكة في الجملة **ولا** تحقيق للفايدة وهي حبة مال المالك **ولا**
وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حبة المولى وهذه من مسائل الا
ذكرها تريبا لمسئلة القدرى وذلك لانها مملوكة قبل موت المولى ولهذا كان المولى الحق
بكسبها فكما ان ردها كمد القن فوجب الجعل لحياء ما يتيها بالرد ولو ردها بعد موت
لا يجب الجعل لانها عتقا بموت المولى ولا جعل في رد الحى وهذا في ام الولد ظاهرا وكذلك
في المدبر عند سوا خرج من الثلث اذ لم يخرج لانه حر ولد يورث عندهما اذا وجب السجاية
عليه واما عند ابي حنيفة فاذا خرج من الثلث فلا جعل فيه لانه حر وهذا هو اوضح واذا لم يخرج من

فلا يجعل فيه ابنة لان المستحق كما تكافى عنه ولا جعل في رد المكاتب لان المولى لا يستحق
ملكه في المكاتب وانما استفاد بدل المكاتب فكان بمنزلة مال غنيمة لا يستحق جعله
نكاحك هذا **والمراد** ان المولى او ابنته وهو في عياله او احد الزوجين على الاخر فلا
لان وهو لا يتزوجون بالردة عادة فلا يتبادر اطلاق الكتاب وهذه مسائل من الاصول ذكرها
توفيها المسئلة القدوري وادابا اطلاق الكتاب ما ذكره القدوري قوله من رد المكاتب
على مولاة من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليم جعله اربعون درهما وقال في شرح الطحا
وهو كان المراد ارجح من المودود عليه فانه ينظر فان وجد الرجل عند ابنته فلا يجعل له
سواها في عياله او لم يكن ذلك المودة والزوج وان وجد الرجل عند ابنته ان لم يكن في عياله
فله المحلل وان كان في عياله فلا يجعل له وكذلك الاخ وسائر ذرية الارحام اذا وجد بدل
اخيه ان كان في عياله فلا يجعل له وان لم يكن في عياله فله المحلل الى هذا لفظه وبالله
ذكر شيخ الاسلام ابو بكر المودودي رحمه الله في مبسوطه وهو ما اذا رد المكاتب من غير المولى
ان لم يكن المراد له فانه ينظر ان لم يكن في عياله فانه يستحق المحلل قيا ساد استحقاقا لانه
المراد بايع من وجهه احيى من وجهه واي ذكر اعتبرنا فله المحلل لانه لو باع شيئا من قريبه
استحق الثمن ولو عمل له باجارة استحق الاجر وان كان في عياله وجب المحلل قيا ساد هذا المفعول
وفي الاستحسان لا يجب لان المراد حصل على سبيل التبرع عرفا وعادة فان العرف فيما بين
الناس ان من ابى عبده فاما يطلبه من كان في عياله ويرده متبرعا ولو ثبت التبرع لصاله
يجب المحلل فكذلك اذا ثبت عرفا لان الثابت عرفا كالثابت نصا بخلاف ما اذا لم يكن في
لان التبرع لم يوجد له نصا ولا عرفا فاما اذا كان المراد زوجا فعلى القياس والاستحسان
وجد القياس انه بايع واجبر ووجه الاستحسان ان الزوج يطلب عند امرائه الا بى
تبرعا والثابت عرفا كالثابت نصا واما اذا اردت المودة جبر وجهها فلا تستحق المحلل
استحسانا لثلاثة اوجه احدها ان المودة ترد بعد الزوج عرفا والثاني انها في عياله الزوج
والثالث ان رد المكاتب من الخزينة والمودة لا تستحق بدل الخزينة على الزوج فان كان المراد له
فلا يجعل له اصلا اما ان كان في عياله الا بى فله المحلل الذي ذكر في سائر الاقارب واما اذا لم يكن
في عياله فلا يجعل له ايم بخلاف سائر الاقارب حيث يجب لهم المحلل اذا لم يكونوا في عياله المولى
وجه الفرق ان المراد بايع من وجهه احيى من وجهه فعلى الاول يستحق الا بى المحلل على

الثاني لا يستحق لان المحلل بدل الخزينة فاذا استاجر الاب ابنته لم يكن له لا يجب الا بى
فكذلك هذا فاذا اوجب من وجهه لم يجب من وجهه لم يجب بالشك وانما كان المحلل بدل
الخزينة لانه بدل من رد المكاتب ورده بعيد من الخزينة عرفا لان العبد كان بعد
للخزينة وقد فانت بالابق فاعادها المراد معنى فكان المحلل بدل الخزينة من هذه
الوجه والا بى لا يستحق على ابنته بدل الخزينة بالشروط فكذا بالشرح بخلاف الا
اذا لم يكن في عياله المولى فانه يستحق المحلل سواء اعتبرناه بايعا او جبر فعلى الاول
ظاهر لانه بايع شيئا من ابنته استحق الثمن وكذا على الثاني فانه لو استاجر ابنته
كان للاب ان يمتنع ولكن ان خذله استحق الاجر فلما استحق بدل الخزينة بالشروط استحق
الشرح ايم وكن كسائر الاقارب اذا لم يكونوا في عياله فله المحلل بجبر باعتبار ان من
هذا حاصل ما ذكره خواص زاده وقال في الشامل في قسم المبسوط رد الوصي عند التبرع
او من كان في حقه لا يجعل لهم لانهم يحفظون مال اليتيم وانه من المحفوظ **والمراد** وهو في عياله
اي المراد في عياله المولى **والمراد** قال وان ابق من الذي رده فلا شيء عليه اي قال القدوري
في محضره وقال في بعض نسخ القدوري فلا شيء له مكان فلا شيء عليه وصحة المراد بعينه
الباع من المولى لان العبد بالابق زالت عامة منفعة عن المولى وانما استفاد
بالرد مما لا يجب عليه ولهذا كان المراد جبره بالمحلل كالباع حقيقة بالثمن وكما المنطق
اذا اتفق على العبد باذن القاضي يكون له الحبس بالنفقة لا كالباع من حيث الاعتبار
حيث ابح ملكه بالافتاق فليما كان المراد كالباع والباع اذا هلك بعبده المبيع او
ابق سقط الثمن فكذلك هنا يسقط المحلل ويصح قوله فلا شيء عليه اي لا ضمان عليه
لكن انما لا يجب عليه الضمان اذا اشهد بما في النقطة الا ترى الى ما قال الحاكم في الكافي
وان مات عنه قبل ان يرد او ابق متفان كان اشهد حين اخذه انما اخذه ليورده
على صاحبه فلا ضمان عليه وان كان حين اخذه لم يشهد على ذلك فهو ضامن بقيمته
في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف لا ضمان عليه اشهد او لم يشهد اذا علم انه
ابق وانما لم يكن عليه الضمان بالاشهاد لانه امانة في يده وهو ما دون في الاخر
والمراد ما قلنا اشارة الى قولنا لانه امانة في يده **والمراد** لو اعتقه المولى كما لقينه صار قابضا
بالاعتقاق وهذه من مسائل الاصل ذكرها تفصيلا المسئلة القدوري وهذا المان

المراد بعتولة البايع والمورد وعليه بعتولة المشتري ومن اشترى عبدا فاعتقه قبل
القبض نفذ عتقه وصار قابضا فبناك عليه الثمن فكذا المورد وعليه لما اعتقه
صار قابضا وتاك عليه الجعل بخلاف ما لو رد مدبرا فمات المولى قبل القبض فمات
لا يجب الجعل لانه لم يوجد بعد الرد من المورد وعليه يصير به قابضا وقد هو كذا
ما بينه قبل التسليم فلا يستحق جعلا لو رده المولى حين وقع نظره عليه لا يكون قابضا
بخلاف الاحتاق والغرف اذا احتاق اطلاق للمالية فيصير المشتري به قابضا والتمسك
ليس باطلاق للمالية فلم يكن قابضا قبل الوصول اليه قال في خلاصة الفتاوى لا غنا
قبض بخلاف التدبير **قوله** وكذا اذا باعه من المراد ذكر هذا تنوعا لمسئلة القدر والى
ان بيع الايق من غير المراد لا يجوز لانه عوز والبيع صلح من بيع العوز اما اذا باع
من المراد جاز ذلك وجب الجعل وبه صحح خواهر زاده في مبسوطه وذلك لانه سأل الله
بدل الايق وهو الثمن وسلامة البدل كسلامة المبدل فيجب الجعل **قوله** والردان
له حكم البيع لكنه بيع من وجه فلا بد من تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض وهذا
جواب سؤال مقدر يريد على قوله لانه في معنى البايع من المالك بان يقال المالك انما هو في معنى البايع
كأن المالك في معنى المشتري فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعه من المراد قبل القبض لو رد
عن بيع المشتري قبل القبض فقال في جوابه نعم انه في معنى البايع والمراد حكم البيع لكن
يباع من كل وجه بل من وجه من حيث اعادة ملك التصرف اليه وهذا لان ملك الرتبة
ليس بزايل عن المولى فلما كان كذلك جاز بيع المالك من المراد قبل القبض لانه لم يتناوله
النهي وانتاج جواز البيع قبل القبض لمن خصا ببيع لا محالة فان بيع العقار
قبل القبض على قول الى حليم والى يوسف جاز والمأقيد بقوله وكذا اذا باعه احتوازا عن الهبة
لان الهبة بين المراد لا يجب الجعل اذا كانت قبل القبض لانه لم يتم المراد الى المولى قبل القبض
بخلاف البيع قبل القبض فان وصوله كوصول غيره قال في خلاصة الفتاوى لو رده
الايق من المراد ان قبضه ثم رده يجب الجعل وان رده به منه قبل القبض لا يجب الجعل **قوله**
قال وينبغي ان اخذه ان يشهد انه ياخذه ليرده اى قال القدرى في مختصره قال
الهداية قال استلها دية عليه اى واجب في اخذ الايق على المراد فايدته انه لا يجب
عند الى حليمه ويحرم ان يوجد الاستلها عند اخذ الايق لان الظاهر ان اخذه لنفسه لا

اذا اشهد حين اشتواه انه انما اشتراه ليرده على صاحبه لا يقدر عليه الا بالشر
فله الجعل لان هذا الشرا لا يقيد ملكا كالاخذ بدين الشرا فلو اخذ بدين الشراء
ولم يشهد لا يستحق الجعل وان اشهد استحق فكذا هذا وكذا اذا رده به الاخذ لرجل
فرده الموصوب له على مولا او ورثة من الاخذ واحد فرده الوارث الى مولا او
ادعى الاخذ بالابق لواحد فرده الموصول له على مولا في هذه الصورة كالمال الجعل
للواد قائم ياخذه ليرده بل اخذه لنفسه وهذا معنى قوله وصار كما اذا اشتراه من
الاخذ او اتهمه او ورثة ومسئلة الوصى ذكرها الحاكم في الكافي وقال الحاكم فيه وان
شاهد ان انه قال حين اخذه هذا ابق قد اخذته من وجدته طالبا فليد له
عليه فلا ضمان عليه وانكروا المولى ان يكون عبدا ابقا فاقول قوله الا ان يشهد
انه ابق من مولا وان مولا اخر به فيجب الجعل **قوله** وان كان الايق ردها فاجعل
على الوثن وهذا الغلط القدرى في مختصره وذلك لان الايق كالهلاك بمعنى نستط
الدين به فاذا سار من الايق ارتفع الهلاك فعاد الدين كما لو كان المرهن شاة
ماتت تدبى جلد هاتان الدين يعود فكذا هذا في الجعل يجب على المرهن لا على
الراهن لان الفائدة له من حيث تنقيته في المرهن الا ترى انه مضمون يعلم بالدين
فصار كانه مملوك فوجب الجعل عليه كما يلزمه النفقة على حفظه ثم لا تغاوت بين
ان يكون المراد حال حيوة الراهن او بعده لان المرهن لا يبطل بوث الراهن فكان
بعد موته وقبله سواء انما كان الجعل على الوثن اذ كان قيمة الايق مثل الدين او اقل
اذا كان اكثر فحصة الدين على المرهن وحصة الفارع على الراهن بقدر المضمون لا
غير يجب عليه الجعل بقدره كمن الدوا حيث يجب ذلك على المرهن بقدر دينه و
الفارع على الراهن فكذلك الجعل قال خواهر زاده في المبسوطه للذى جاء به ان
الجعل حتى يعطيه المرهن الجعل لانه استحقه عليه فلو استحقه على الراهن كان له حق
الجعل فكذا هذا ولانه مستحق شرعا كالثمن كذا في الشامل **قوله** وان كان مدبونا فعلى المولى
ان اخذ قضاء الدين اى الجعل على المولى وهذه من مسائل الاصل ذكرها ترمذي
مسئلة القدرى يعني اذا كان العبد مدبونا يعني اذا كان العبد في التجارة مدبونا
فقد رده انسان من مسيرة سفره ان اراد المولى استبقا العبد على مسلكه فاجعل عليه

وان اراد بيعه بالدين فاجعل على الغنما ما يبيع العبد فليست في منه الجعل والباقي
للقوم لان الجعل مؤنة من مؤنة الملك او ملك المولى في العبد لحق الدين صار كالموقوف
بين ان يستقر على المولى متى اختار قضاء الدين وبين ان يصير للقوم ما متى اختار البيع
وما توقف الملك في العبد توقف مؤنة الملك وهو الجعل كذا قال خواهر زاده في مبسوطه
قوله وان كان جانيا النخ او اذا كان العبد جانيا ذكر هذه المسئلة متفرعا عن المسئلة
درج من مسايل اصل العلم ان العبد اذا جنى جنابة خطا فيقتل لولا ان دفعه الله عنه
فلم يفعل شيئا حتى ابق فرد من مسيرة سقى فجعله على المولى ان اختار الفداء لان
الرد سلت له فلا ن الجعل عليه وان اختار الدفع فعلى الاوليا الجنابة لان
الرد سلت لهم وكان الجعل عليهم وذلك لان حقهم كان ساقطا بالابق لانهم كانوا
لا يستحقون على المولى شيئا فلما ردوا رجع حقهم فحصلت منفعة الرد لهم فكانوا كالمالكين
حين كان حقهم ساقطا بالافتاق ففاد بالرد فكذا هذا فان قلت ينبغي ان يرجع
الجعل على المولى اذا اختار الفداء لانه سلم له بعوض كالمراهن لا يجب عليه وان سلم
عليه العبد بقضاء الدين لانه سلم له بعوض قلت لا نسلم ان العبد سلم للمولى في
مسئلته بعوض الا ترى ان الواجب كان عليه جزا الشئيين اما الدفع او الفداء فاذا اختار الفداء
كان هو الواجب من المصل لما كان واجبا من المصل لم يكن بد لان العبد يكون العبد سالما
بغير عوض بخلاف المراهق فان العبد سلم له بعوض لانه كان مضمونا بالدين والدين كان
عنه وفوق محرمين هذه المسئلة وبين ما اذا رجع الواهب في الهبة بعد ما رد العبد
بعد اياقه وسلم الى الموهوب له فقد اوجب الجعل على من له الملك وقت الرد لا على
من صار له وبعد الرد وفي مسئلة الجنابة لم يكن الملك لاوليا الجنابة وقت الرد بل
حدث لهم الملك بعد الرد وجه الفرق ان منفعة الرد حصلت لاوليا الجنابة بغير
الرد لانهم يستحقون على العبد او بدل له على وجه لا يملك المولى الا بطلان اصلا بنحو
جحدته فاذا حصل لهم منفعة الرد بنفس الرد وهي اما الفداء او الدفع وجب عليهم الجعل كما
في الموهن بخلاف منفعة الرد في الهبة متى رجع الواهب فان المنفعة ليست بفضالة
الى رد المرد الا ترى ان الموهوب لا لو تصوف في العبد تصونا بترك الملك كالهبة والبيع
ما كان يتسليا للواهب الرجوع فاذا كان كذلك كان منفعة الواهب مضافة الى ترك الموهوب

له التصرف لا الى رد المرد فم يجب الجعل على الواهب نصا ركان الموهوب له وجب الجعل للواهب
بترك التصرف المزيل للملك فلو ذهب له العبد لان لم يجب الجعل على الموهوب له الثاني فكذا
لا يجب على الواهب الرجوع لانه كالموهوب له الثاني ولين قال قابل منفعة الرد حصلت
للوهاب بالرد وبترك التصرف جميعا فيجب عليه الجعل قلت لا نسلم ان سلفا لكن
اذا كان منفعة الرد بهما جميعا لا تكون المنفعة بالرد وجده لاجزاء العلة ليس بعلة قاي
كانت مضافة اليه بل يوزن ان يكون الحكم مضافا الى ما ليس بعلة لان العلة هي المجموع
البعوض ولم يذكر في الاصل حكم ما اذا قتل العبد انسانا بعد ابقه ثم رده راد قال
خواهر زاده في مبسوطه قالوا لا يجب الجعل على احد لا على رد القصاص ولا على المولى فلا
يجعل له منفعة بالرد من قتل العبد وان لم يقتل وفي منه وفي القصاص ايضا لانه ان
عفى لم يسلم له شيء وان قتل لم يعف فانما يسلم له الدم لا المالية والدم ليس بمال والجعل
المال يجب باستقرار رد المالية متى لا يجب بر رضى **قوله** لعودها اليهم اي يعود المنفعة الى الواهب
الجنابة وان كان موهوبا اي وان كان العبد الا ببق موهوبا ذكر هذه المسئلة متفرعا عن المسئلة
القدرى قالوا لو ابقى في قتله او اذا كان الا ببق ليجب فاجعل في ماله لان المرد بايع او جبر
واي ذلك اعتبر يجب في مال الصغير ومعنى جعل المرد بيعا من وجه من حيث ان ملك
كان زايلا فعاد اليه ثانيا من جهة المرد ببدل استوجب عليه ومعنى جعله اجارة من وجه
ثاني انه استحق عليه الجعل بغير بدنه قال خواهر زاده في مبسوطه جلد لبيهم ابق فرد
الوصي لا جعل له لانه من حيلة الحفظ وحفظ مال اليتيم مستحق عليه لا يستحق الا ببق بالشرط فكذا
بالشرع قال كذلك اليتيم في جرح رجل يعوله فابق عبده فاخذه المرحل ليس له جعل لان المرد
حصل على سبيل البيع لان قابل اليتيم يطلب عبده متبرعا عن فاقا لثابت نصا
هذا حاصل ما ذكره ونظمه الكتاب بمسئلة ذكرها الخ في الكافي اذا ابقى الا ببق وله صاحب رضى
فردمها رجل كان له جعل واحد فان كان ابنها فلا ما قد قارب الحكم فله جعل ثانون درهما
وعلى الشامل قال لان من لم يراهق لم يعتبر انشا والله سبحانه وتعالى اعلم **كتاب**
المفقود وهو الذي غاب ولم يعرف الله في ام بيت بالقطع خبره **قوله** اذا غاب الرجل حقه
وهذا اللفظ قد ورد في مختصره والاصل هذا ان القاضى نصب ناظرا في امر كى عاجز عن حفظ
ماله الذي تركه في وطنه فبني نصب وكيله ليحفظ ماله ويستوفي حقه نظرا له لما انه عاجز عن

تفصي في فصل مجتهد فيه فينفذ قضاءه عندهم كذا ذكرنا في ميسرته **وقال**
وتنفق على زوجته واولاده من ماله اي قال القدر الذي في محصره وبجمله ما قاله في الكفا
ومن كان من ورثة المفقود غنيا فلا نفقة له في ماله ما خلا الزوجة وان كان له عليه القضا
فيها من يحفظها ويقتضها وما كان يحاق عليه الفساد لا يسع في نفقة ولا في غيرها فان لم يكن
له مال الا اثارا واختا ولدا وزوجته الى النفقة لم يسع لهم الدار وكذلك لو كان له خادم فان
له درهم او ثاير انفق منه عليهم وكذلك الوديعة يكون له عند رجل فانه ينفق عليهم
منها وكذلك الدين يكون له على الرجل وهو مقر به استحسانا وان اعطاهم الرجل من شيئا
بغير ان القاضى لم يسر او كذلك اذا اعطاهم من الوديعة ضمنه فان كان الذي عليه الدين
جاحدا للدين لم يكن احد من الزوجة والولد والابوين خصما في بيته عليه الى هذا الموضع
والا حصل هذا ان كان يستحق النفقة في مال المفقود حال حضوره من غير قضا قاض الا بغير
والا ولد العغار ذكورا كان او اناثا والاخره والكبار من السداد التي من الذكور الكبار
فالقاضي ينفق عليهم من مال المفقود واصله قوله صلح لهذا امره الى سفين خذك
مال الى سفين ما يكفيك وولدك بالمعروف فاذا كان لهم اخذها بلا قضا كان للقاضي
على ذلك ولا يكون ذلك قضا على الغايب وهذا لان للقاضي ان يعين صاحب الحق على
البقاء حقه حال غيبته كالوالم بوجوب الدين فانه يعطيه الدين من مال الغايب والا بوجوب
بنزلة الاولاد لشمول معنى الولادة وكل من لا يستحق النفقة حال الحضور بغير قضا القاض
لا ينفق عليهم من مال المفقود كالزوجة والاخت والحال والحالة لانه لم يستحق حال الحضور
اتفاق القاضي حال الغيبة قضا على الغايب بالاجابة المنبذ او ذلك لا يجوز الا امانة
على ايقاعه وجب على الغايب والفرق بين قرابة الولاد وغيرهم من سائر المحارم حيث
استحق الاولاد النفقة بلا قضا ولم يستحق الاخرين بلا قضا وان حق قرابة الولاد
النفقة اكد من حق غيرهم لانهم يستحقون النفقة بالقرابة المحيطة للنكاح وبالولاد وغيرهم
بالقرابة المحيطة لا بالولاد فلما ظهر لهم فضل قرابة بل ثبت استحقاق النفقة بلا قضا
بجانب قرابة الاخوة والاخوة وسائر المحارم واما الزوجة فحقها في النفقة اكد
من قرابة غير الولاد ولهذا تستحق النفقة وان كانت غنية والتحقيق هذا ان يقال ان

الزوجة

الزوجة عوض من رجب من حيث انها لا تستحق النفقة الا بعلى يرضى منها وهو احتباس
يشتبه به الزوجة فكانت النفقة عوضا من هذا الوجه وصلة من رجب من حيث انها
الاحتباس عامله لنفسها حيث توفي ما استحق الزوج عليها بعقد النكاح واذا نساها
ابقا ثامنا عليه قابل لنفسه من هذا الوجه كانت صلة فاما كان عوضا من رجب صلة من رجب
هنا ان كان من صلة من كل وجه قال خواهر زاده في ميسرته وان استوفى منهم باقتل فحسن
لجوازهم اخذ النفقة هذه المدة من المفقود مرة فياخذ منهم كفيلا حتى اذا حضر المفقود
اثبت انه دفع اليهم نفقة هذه المدة مرة ثم يقر عليهم احد من الكفيل وانما ضمنهم
قالوا بالتصديق لا بفيل لانه لازم عليهم بلا شرط لانهم متى كانوا اخذوا مرة كان الظن
مضمونا عليهم ولكن قالوا فيه نوع فائدة وهو انهم ربما لا يعلمون وجوب ضمانهم
فيسترون ذلك حتى يعلمون فيمتنعوا من اخذ مرة اخرى هذا حاصل ما قاله وان كانت
الورثة كبار البس فيهم لمائة ولا فيهم امرأة او كانوا اخوة من الرضا او بنى ثم لم
عليهم من ماله لانهم لا يستحقون النفقة حال حضور المفقود فكذا حال غيبته والضغار
من الذكور والابوان انما ينفق عليهم اذا كانوا محتاجين كما لو كان المفقود حاضرا بخلاف
الزوجة حيث ينفق عليها وان كانت غنية وهذا الذي ذكرناه من حكمه انفاق فيما اذا كان
مال المفقود دراهم او دنانير ما العروضا فلا يسع من ذلك الا ما يحسن عليه الفساد لان
القاضي رغبة في حفظ مال الغايب في زبوعه لاجل الحفاظ ما ذابح والتمنى من جنس
مفهم كان لان ينفق عليهم منه وذلك لان حقهم الملبوس والماكل فاذا لم في ماله ملبوس ولا
مطلوب الى القضا بالقيمة والقيمة دراهم او دنانير فكانت من جنس خضر وكذلك
النبوة لانه مما يصح قيمته كالدراهم والدنانير فلهما جنس حقهم وللقاضي امانة في ذلك
ربا بالتوفيق فاق القضا وهذا الذي ذكرنا من اتفاق القاضي عليهم من الدراهم و
الدنانير اذا كانت في يد القاضي فان كانت الدراهم والدنانير وديعة عند رجل نفع
بها او دين عند رجل مقر للقاضي ان ينفق منها اذا كان النكاح والنسب ظاهرا
عند القاضي وان لم يكن ظاهرا عنده فلا بد من اقرار ذي اليد بالنكاح والنسب وهذا
هو استحسان في القياس لا ينفق عليهم من الوديعة والدان قال خواهر زاده
بمسوطة وليس هذا القياس واذا استحسن في الوديعة والدان بن خاصة بل في جميع

اموال المخفوق لان النفقة صلة لا عوض والصلة لا تنكح قبل القبض فقبل القبض
 فيه النفقة باق على ملك المخفوق فاذا اصبحت النفقة من ماله كان ذلك قضا بازالته ملكه و
 ليس هو القضا ازالته مالم يكن رايلا واثبات مالم يكن ثابتا فكان قضا على الغائب و
 المودع مالم يور بالخط لا الدفع وحق المواة يصل اليها بالاموال لا يستدان لانها مشتركة
 كما يمكن دديعة فلا ضرورة في الاتفاق من الوديعة وجه الاستحسان ما روي في حديث
 هذه امرأة الى سيفين انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ابا سفيان رجل لا يعطي
 من النفقة ما يكفي رولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولديك ^{المودع}
 فثبت بهذا ان الاتفاق من مال الغائب للمزوجة والولد لان ابا سفيان كان غائبا
 ولان الوديعة والدين ما المفقود وهو من جنس عقدهم فكان للقاضي ان يتحقق عليهم ذلك
 كما يتحقق من ماله الذي كان في يد القاضي او في بيته ثم الحكم اذا ثبتت ايضا خلاف القياس
 فلا يفتقر عليه غيره فلا جرم يجوز الاتفاق من مال الغائب على الاخوة والاخوات بخلاف
 الابوين لانهما في معنى الاول ولشمول معنى الوكالة وتقول ثبتت جواز الاتفاق على الاب
 دلالة قياسية لان حق الاب في النفقة اكبر من حق الولد فان الولد لا يستحق النفقة بحج
 الحاجة مالم يكن عاجزا عن الكسب والاب يستحقها على حاله وان كان قادرا على الكسب قال
 خواهر زاده في مبسوطه ولم يذكر في الكتاب يعني في المبسوط انه اذا كان للمفقود دين او ^{وديعة}
 انه يتحقق او لا حق الدين او الوديعة ثم قال وذكر في السير الكبير يتحقق من الوديعة او لا
 القاضي نصب ناظرا او النظار للغائب في الاتفاق من الوديعة او لا من الدين لان ^{النفق}
 من الدين او لا ربما تهلك الوديعة في يد المودع في مدة الاتفاق فاذا احضر الغائب لا يصل
 اليه لا الدين ولا الوديعة ومنه يتحقق من الوديعة ان جاء المفقود امكن قبل الدين لانه
 مما يور عليه التوى وتلقى فان اعطى من عليه الدين بغير امر القاضي كان الدين على ما
 ولا يبرأ من ذلك لانه لم يبد في الدين الى صاحب الدين ولا الى نائبه فصارت الوديعة
 الى غيره اخ للمفقود او الى اجنبي اخر بخلاف ما اذا دفع باو القاضي لان للقاضي ان يقبض
 دين الغائب لما فيه من الحفظ فاذا كان له ان يقبض فكان له ان يامر غيره بالقبض فكان
 قبض هو لا باو القاضي كقبض غيره المديون عن الدين لانه نائب عن الغائب ^{فان}
 القاضي نائب عن الغائب في ابعاد ما عليه من الحقوق كما هو نائب عنه في الحفظ ولهذا

ان يور ما عليه من الدين اذا علم بوجوبه بخلاف المودع فانه نائب في حفظه لا في ابعاده
 وكذا اذا اعطى المودع بغير امر القاضي كان ضامنا لانه لم يحصل الدفع الى المالك اولى
 نائبه فصارت كدفعه الى اجنبي فان قلت ينبغي ان لا يضمن المودع لانه اذا دفع الوديعة
 الى من في حبال المودع لا يضمن قلت انما يضمن بالدفع الى من في حباله اذا دفع ^{للمفوق}
 فاذا دفعها للاتفاق على نفسه ضمن وهذا دفع للاتفاق ضمن اما اذا كان المودع ^{بما}
 للوديعة او من عليه الدين جل حد الدين او جحد لزوجته ونسب الولد والوالدين
 فاذا ابراه المفقود او ولده او والده اقامة البينة لاثبات الوديعة او الدين
 او الزوجة او النسب لم يثبت الى ذلك لان المحصورة انما تسبح في المالك او في نائب
 المالك ولم يوجد لاحد ولا ذاك فلا تسبح المحصورة اما عدم وجود المالك فظاهر ^{كلا}
 عدم النائب لان الغائب لا يؤكله حقيقة ولا يكون وكيل احكاما ايضا لان ما يدعي على ^{الغائب}
 ليس بسبب ما يدعي على الحاضر يثبتون الحق فيه وهو النفقة لا محالة لان النفقة ^{كما}
 يجب له في هذا المال يجب له في مال اخر للمفقود فلم يكن خصما عن المفقود حكما وكشف
 هذا سبب في ادب القاضي فان القضا الغائب لا يجوز الا اذا حضر من يقوم مقامه
 بانائه او بآبائه الشرح او بكونه نائبا حكما وقال الولي في فتاواه في فصل النفقات
 كتاب النكاح فان حذر المال للغائب او النكاح او كلاهما لم يقبل من المرأة بينه عليها اما
 على المال فلا يثبت المال للغائب ومع ليست بحصص في اثبات الملك للغائب وما على
 النكاح فلا يثبت النكاح على الغائب والمودع والمدينون ليسا بحصص في اثبات النكاح على
 الغائب وهذا قول ابي حنيفة الحسن وهو قول محمد بن حنيفة واليوسف ^{ولا}
 يقبل منها بينة على النكاح لكن على قول ابي حنيفة الاول يعرض بالنكاح وعلى قول ابي ج
 الاول لا يعرض ^{ولا} فمن الاول اي فمن يستحق النفقة بغير قضاء القاضي ^{ولا}
 الثاني اي ومن لا يستحق النفقة الا بالقضا ^{ولا} وقول من ماله اي قول القدوري في
 ويتحقق على زوجته واو كره من ماله الموارس منه الدراهم والدنانير ^{ولا} فان عظم اي
 قرابة الوكلاء والمزوجة ^{ولا} اذا لم يكن في ماله اي المعطوم والمبوس ^{ولا} وفي النقد
 اي القيمة الدراهم والدينار ^{ولا} والتبر بمنزلة اي ما كان من الذهب والفضة
 غير مصنوع بمنزلة النقد بن في هذا الحكم اي في القضا بالقيمة ^{ولا} وهذا اذا كانت

في بد القاضى اى الاتفاق من مال المفقود على الزوج وقراءة الوكلاء اذا كانت الدلائل والداينو
في يد القاضى فان كانت دربعة او دينا فتفصل ذلك **وانفاق** وهذا اذا لم يكونا طاهرين
اى الاتفاق على المراجعة وقراءة الوكلاء باقرار المودع والمديون بالودبعة والدين والتمك
والنسب اذا لم يكن هذه الاشياء الا دربعة طاهرة عند القاضى فان كانت طاهرة فعنده
فلا حاجة الى الاقرار والمأبى الفعل في قول لم يكونا لانه جعل الودبعة والدين شيئا واحدا
لان مدعى النفقة ههنا المرأة وقراءة الوكلاء في المال الذى هو دربعة او دين فيما عدا المال
جعل الودبعة والدين شيئا واحدا او باعتبار المدعى جعل النكاح والنسب شيئا واحدا بل
على هذا التاويل ما ذكره بقوله فان كان احدهما طاهرا الودبعة والدين والنكاح والنسب
بشروط الاقرار بما ليس بظاهر وقيل ان لم تكن الزوجية والنسب طاهرة عند القاضى
بشروط اقرار المودع او المديون بان قوله هذه زوجة فلان المفقود او قوله هذا ابن فلان
المفقود وكن ان لم يكن الدين او دربعة طاهرا عند القاضى يقول من بده المال هذه دربعة
فلان للمفقود او دين فلان المفقود **قوله** هذا هو الصحيح اى الاتفاق من الودبعة والدين على
المراجعة وقراءة الوكلاء وهو الصحيح وهو وجه الاستحسان واختر بقوله وهو الصحيح عن وجه
القياس وهو قول زفر والوجهان قد بيناها **انفاق** تأييد عنه اى عن المفقود **قوله** وان كان المودع
والمديون باحدى اصل الاربعهما جوهرا للزوجية والنسب وكون المال الذى في يدهما
للمفقود ببيان **وانفاق** لا يعرف بينه وبين امرائه هذا لفظ القدرى في مختصره
وقال مالك انما تزوجت اربع سنين واذا تزوجت اربع سنين ولم يعلم بحال الزوج ان
ما ميت يرفع الا الى القاضى فينظر القاضى بينهما ثم يعتد من زوجهما اذا انقضت
عدتها وتزوجت بزوج اخر انشاءت فان جاور زوجها الاول نهى بالخير انشاءت تركها الى
الزوج الثاني واخذ المهر منه والاشياء من النكاح الثاني وتزوج بها كذا نقل خواهر زاده في
بسوطة مذهب مالك له ما روى عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه قال انما نكحت المفقود نفسه
محمد بن جديته قال انما نكحت خنزيرا في اهلي ثم خرجت فاخذت في نفوس الجن فكنت فيهم ثم
بدلتهم في عني فاستغوت في التواني قريبا من المدينة ثم قالوا الى استغوت الخلف لم يملوا
عني فجمعت فاذا ابراهيم بن الخطاب رضي الله عنه قد ابا ان ياتي من بعد اربع سنين وجا
فانقضت عدتها وتزوجت فغير لي ثم ابراهيم بن الخطاب رضي الله عنه بين ان يرد على دين

المهر فاجب مالك بهذا قال هذا لا يعرف قياسا في حمل على الله كما لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاخذ بما روى عن عمر اولى ولان امرأة المفقود تشبه امرأة المولى من حيث ان جعلها
في الجماع مات بصيغة في السفوفات حق امرأة المولى في الجماع بصيغة وهو لا يلا
وتشبه امرأة العنين من حيث ان جعلها في الجماع فان من جهة الزوج بسبب هوقة
لان العينة مباح مكان حواء امرأة العنين فان في الجماع بغيبة الزوج وهو فيها
فصوبنا لها مدة الخلاص لتصل الى حقها في الجماع اربع سنين اعتبارا بالاشهدين
قد رناها بالاربعة اعتبارا بشبهة الايلا وجعلنا الاربع سنين اعتبارا بشبهة
العنة ثم لم نوقع الفواقة بعد اربع سنين الا بتفريق القاضى كما في العنة ولنا ما
روى علماءنا من الله في المبسوطة عن المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في امرأة
المفقود انما امرأتها حتى ياتيها البيان وروى محمد بن الحسن في الاصل عن ابي حنيفة عن
نمار عن ابراهيم بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم انه قال في امرأة المفقود انما امرأتها
انبلت فلتصبر حتى يسبى موت او طلاق ولان العنة لا تجب ازالة الملك كما في
ملك اليمين فكان ما بعد اربع سنين كما قبل اربع سنين وارجح على ما قول علي بن
قوله رضي الله عنهما من ثلاثة اوجه احدها انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فكان
قوله تفسيره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فالثاني انه موافق للقياس والثالث انه روى
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عمر رجع من ثلاث قضيات الى قول علي رضي الله عنهما في
اراة الى كنف وفي امرأة المفقود زوجها وفي الحواة التي تزوجت بزوج اخر بعد ما يقع بها
وفان تزوجها فلما ثبت ان عمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه كان ذلك انما
علي قول علي رضي الله عنه انما تفسير امرأة المفقود فقد مر بيانه واما تفسير امرأة كنف
فهو ما روى عن ابراهيم بن ابي كنف طلق امراته واعلمها ولا جعلها قبل انقضائها
وسافر ولم يعلمها وقد جاور في عمر رضي الله عنه فقص عليه القصة فقال
لما ان وجدته لم يدخلها فانك احق بها وان كان قد دخل بها فليس لك سبيل وبالك
في هذه المسئلة اجب بقوله عمر رضي الله عنه وعلمنا انما اجب بقوله علي رضي الله عنه فانه قال
الرجل يطلق امراته فيعلمها ويشهد ويراجعها ولا يعلمها انما امراته او يعلمها
والمعنى في المسئلة الثاني تزوج منكوحة الغير فيكون الاول احق بها كما لو يطلقها الاول

وذلك لان رجعة الاول قد صحت فلا يفتى المسكوح له كما كانت ولم يكن للطلاق
اثر في الجارية وهذا كان الاول اصح مما اذا لم يحد بها الثاني بالاجماع واما تفسير الرواية
التي فيها زوجهما فهو ما روي عن ابي ابيهم عن علي رضي الله عنه انه قال في الحرة يبيع البها
زوجها فتزوج في بطنها ثم روي في الاول ويوفى بينهما وبين الاخر ولها المهر فيه
بما استحل من فرجها ولا يقر بها الزوج الاول حتى تنقض عدتها من الاخر وقال رضي الله
عنه فيها ان زوجها الاول بالحبس رايشا واخذ مهرها وتكفل عند الاخر والاشهاد اخذ
اوائده والحوار من قياس ما كان له فتقول لا نسلم ان احواله المعقود تستبدل احواله الموهوب والحوار
العيني وهذا لان الاصل كان طلاقا بجملا في الاصل صار طلاقا مؤجلا والطلاق
يؤجل ملك المكسح وليس كذلك احواله المعقود فانه لم يوجد من المزوج طلاقا اصلا لا
طلاقا مجعولا ولا مؤجلا وفي باب العدة ثبت حق العرفة لقوان حق الرواية في الجماع على التام
ولان الرواية العدة مسترددين ان يكون عارضا فجعل الشرح العلم الفاصل بينهما مضي
سنة لا شتما له على الفصول الاربعة المشتملة على الطلاق العدة امضت سنة ولم يزل
العدة ثم انه كانت خلقه وما كان خلقه لا يزول ابل وهو الظاهر ولا يزول غالبا
رواية المعقودنا فحقها في الجماع لم يفت على التام لان زوجي مجبى بعد اربعة سنين كما
قبل ذلك ففسد القياس هذا حاصل ما ذكره خواص زاده في بسوطه قال في المختار الكفو
بفتن بين الناحية وبه كفي الوكسف الذي طلق اوائده وخاب **والاستهوا** اي ذهب
به يقال استهوا اي جره الى المهاري وهي المساقطة والمها لك **والاعتبار** بالابلا
العدة ببيان عند ذكر دليل مالك **والاخذ** القدر اراي اخذ ملك المهر ارسنها ان
الابلا والعدة **والقول** على مبتدأ خبره قوله **في** للبيان المذكور اراد به قوله صلح
حتى ياتيهما البيان **والقول** في الحد يث المرفوع اي المرفوع الى البيع صلح بن يوم ولد حكتنا
بونه اي قال القدر في مختصره اعلم ان المعقود اذا مضى له مدة لا يعيش
اكثر منها يحكم بونه ويجب على امرائه عدة الوفاة ويقسم ماله بين ورثته
الموجودين ولكن في تلك المدة اختلاف الروايات ففي ظاهرها رواية المعقود
يموت الاقران كذا احتجوا في الاصل ولم يذكر محمد انه يعتبر بموت اقرانه من
اهل بلده او من جميع البلدان لانه ذكر الاقران محلقا فيناول اقرانه في السن

من جميع

قال في زوجهما فهو ما روي عن ابي ابيهم عن علي رضي الله عنه انه قال في الحرة يبيع البها زوجها فتزوج في بطنها ثم روي في الاول ويوفى بينهما وبين الاخر ولها المهر فيه بما استحل من فرجها ولا يقر بها الزوج الاول حتى تنقض عدتها من الاخر وقال رضي الله عنه فيها ان زوجها الاول بالحبس رايشا واخذ مهرها وتكفل عند الاخر والاشهاد اخذ اوائده والحوار من قياس ما كان له فتقول لا نسلم ان احواله المعقود تستبدل احواله الموهوب والحوار العيني وهذا لان الاصل كان طلاقا بجملا في الاصل صار طلاقا مؤجلا والطلاق يؤجل ملك المكسح وليس كذلك احواله المعقود فانه لم يوجد من المزوج طلاقا اصلا لا طلاقا مجعولا ولا مؤجلا وفي باب العدة ثبت حق العرفة لقوان حق الرواية في الجماع على التام ولان الرواية العدة مسترددين ان يكون عارضا فجعل الشرح العلم الفاصل بينهما مضي سنة لا شتما له على الفصول الاربعة المشتملة على الطلاق العدة امضت سنة ولم يزل العدة ثم انه كانت خلقه وما كان خلقه لا يزول ابل وهو الظاهر ولا يزول غالبا

من جميع البلدان لان بلده خاصة وقال بعضهم يعتبر في السن من اهل بلده لان الامار
بما تفاوت وتختلف باختلافها كما قاله والبلدان حتى قالوا الصالبة اطول اعمارا من اهل
الودم فاذا كانت الامار بما تتفاوت بتفاوت الاماكن يعتبر اقرانه في السن من اهل
بلده من جميع البلدان **قال** خواص زاده وهذا القول اصح وارفق بالناس لان النقص
من اقرانه من جميع البلدان امان يقال غير ممكن او بعد خرج عظمه والذي ذكره القدر
من تقدير المدة مائة وعشرون سنة هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية عن
ابي يوسف مائة سنة كذا في الشامل وشرح الطحاوي وفي رواية عنه مائة وخمسين
سنة كذا ذكر الامام سراج الدين في فرائضه وعن نصيب بن يحيى انها مائة سنة لان
اعمار اهل زماننا قصوت فوات ما ينتمى اليه من الاشارة مائة سنة والحجوة بعد ها
نادر ولا حجة بان دروي انه عاش مائة وتسع سنين او اكثر **ابن** محمد عن قول كذا
قال خواص زاده في بسوطه وروي عن الشيخ ابي بكر محمد بن خالد انها تسعون سنة لانه
الغالب في اعمار اهل زماننا قال الصدوق الشهيد وعليه الفتوى وقال المتأخرون من مشايخنا
انها ستون سنة رفق بالناس رفقاً بالشيخ عنهم لان النقص من حال الاقران انهم ما لو اتم
حياتهم قال خواص زاده ما قاله محمد اقبس لان مضي ما قالوا من المدة ان دل على موته فبقي من بقي من
قرانه بعد مضي هذه المدة بدل عياله فيفرض التعارض بين دليل الحية وبين دليل الموت
بالشك وبني اعتبارا بونه بموت اقرانه فاما يثبت بونه بدليل لا تعارض فيه فكان ما قاله
اقبس واحوط الا ان فيه ضروب حرج من النقص من الاقران وما اعتبره المشايخ بعده
ارفق بالناس وجده رواية الحسن ان الامار في زماننا قد قصوت فوات ما ينتمى
اليه الا اعمار في الغالب مائة وعشرون سنة والحجوة بعد ذلك نادر ولا يعتد به وقال في
الفتاوى والولو الى قال بعضهم هو موقوف في راي القاضي يعني اي وقت راي المصلحة حكم بونه
والا اقبس ان لا يقدر البشيعي ان اقبس ان لا يقدر بشي من المقادير المذكورة
كالماية والسبعين ومخوذك بل يعتبر بموت الاقران لان حية الانسان بعد موت جميع
اقرانه نادر ولا حجة بان دروي بونه بموت اقرانه بدليل الظاهر لان الظاهر
ان لا يعيش بعد ذلك فكان بونه بموت اقرانه بدليل الظاهر كالثابت بجاريته
اربا لبيته فيحي عليه حكم الاقران بعد ذلك قبل الاقبس في تفصيل المقيس كالاشهر

تفصيل المشهور منه المثل اشهر من الشمس واذا حكم بموته اعتدت امواله عدة الوفاة من
ذلك الوقت اي من وقت الحكم بالموت وذلك لان الموت الحكمي يعتبر بموت الحقيقة فلو ثبت موت
المفقود حقيقة اعتدت امواله بقسم ماله بين ورثته الموجودين وقت الحكم بالموت فكذلك
في الموت الذي حكم بموته الا اذا اراد به وعرض بين سنة والله اعلم **وله** ومن مات قبل ذلك
لم يترك سنة هذه الغلة القدر في مختصه اي من مات من ورثة المفقود قبل الحكم بموته
ولم يترك من المفقود وذلك لان المفقود قبل الحكم بموته في ماله ولا ارث لاحد من الميراث
حتى حكم فصار كالحق الحقيقة **وله** ولا يترك المفقود احد مات في حال فقده وهذه الغلة القدر
في مختصه وهذا لان المفقود ميت في مال غيره لان اعتباره حيا في حال فقده باستصحاب
الحال وهو عبارة عن ابقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل المؤيد فيصالح الاستصحاب
حجة للدفع لا للاستحقاق فلهذا اعتبر حيا في ماله ميتا في مال غيره حتى لم يترك احد من المفقود
في حال فقده ولم يترك المفقود من احد بل يوقف نصيبه من ماله سورت فاذا مضت المدة
او علم موته بوثوق لا جله الى ارث سورت الذي وقف من ماله ولا ان المفقود
لم يعلم وجوب حق الغير في ماله الى هذه المدة لعدم التحقق بموته ولم يعلم وجوب استحقاقه
في مال غيره لعدم التحقق بحياته فاستكن على الاحجاب بلا علم **وله** وتركها لراحم من
المالين لاهله كافي ببيان الخافي والهدى **وله** وكذلك لو وصي بالمفقود ومات الموصي اي
لا يقض للمفقود بالوصية اذا مات الموصي في حال فقده بل تكون الوصية موقوفة كالميراث
الى ان يظهر حاله وهذه من سبائل المبسوط ذكرها تفريعا لمسئلة القدر في وقال في
المسئ في الاصل اوصى رجل للمفقود بوصية لم اقض له بها ولم يظهر حاله ولا هو زاده في
مبسوطه وقال لان الوصية تحت الميراث وفي الميراث حبس حصصه المفقود على المفقود
الى ان يظهر حاله فلهذا قال الولي في فتاواه اقل اصل ان يوقف نصيب المفقود الى ان يقض
بموته فاذا قضى بموته جعل في ماله كانه مات الا ان وفي مال غيره واستحقاقه كانه مات من حين
هذا تفسير ما قال محمد بن يعقوب به قوله ان المفقود في ماله ميت في مال غيره **وله** الاصل انه
لو كان مع المفقود وارث لا يحب به ولكنه ينتقض حقه به فيعطى اقل النصيبين ولو كان
الباقى وان كان الوارث وارثا يحب المفقود يجب الميراث لا يعطى الوارث شيئا كافي المسئلة
اعني في رجل مات وترك اثنتين وابنا مفقودا وابن ابن وبنيت ابن يعطى الابن

والباقي

والباقي يوقف ولا يعطى ولد الابن شيئا لان ولد الابن لا ارث له لو كان الابن حيا فلا يرثان بالشك
وبسبب البيان هذا ما قال شيخ الاسلام تراهم زاده في مبسوطه وهو ما اذا مات الرجل وترك اثنتين
وابن ابن وبنيت وترك ابنا مفقودا وترك مالا في يد ابنة بنتين فقال ابن الابن وابنة ابنة ابنة
مفقودا وافر بذكر الابنتان واختصوا الى القاضي فاذا القاضي لا يبيع له ان يحرك المالا من موضعه
ولا يبيع منه شيئا للمفقود يريد بقوله لا يحرك المالا من موضعه اي لا يبيع القاضي شيئا مما في يده الا
وذلك لان النصف مما في ايديهما صار ميراثا لابنتين بموت ابيهما يسبقان لان الابن المفقود
ان كان حيا يكون المالا بين الابن وبين الابنتين ايضا وان كان ميتا فلا يسبقان **الثلاث**
والباقي لولد الابن فالنصف ميراث لابنتين يسبقان فلا يؤخذ من ايديهما والنصف الاخر يوقف
على من كان في يده للمفقود فلهذا قال لا يحرك شيئا من المالا من موضعه **وله** ولا يبيع منه شيئا للمفقود
اي لا يجعل شيئا مما في يده الا بنتين ملكه للمفقود على الحقيقة لا يعزل النصف من ذلك **بجمله**
على المفقود الى ان يظهر حاله فيكون موقفا على حكم ملك الميت ان ظهر المفقود حيا يدعي اليه وان
ميتا فالسهم يذهب الى نصيب البنتين ليتم الثلثان والباقي وهو الثلث لولد الابن قال ولو كان
الابنتان قاتلتا ما نأخو نار ليس بمفقود فقال ابن الابن وابنة الابن بل هو مفقود فان
تلك في اصل الوقف لا في تقدير العقوف لان في المسئلة الاولى يوقف النصف لان البنتين من
النصف فيكون النصف الاخر موقفا وفي هذه المسئلة يدعي الثلثين والمالا في ايديهما **فتمنع**
بالثلثين لهما والثلث الاخر يوقف الى ان يظهر حال المفقود قال ولو كان ميراث الجد في يد
الابن المفقود فطبلت لابنتان ميراثهما والعقود ان الابن مفقود وتعطى البنتان النصف
لانهما بنو عيان نصف ما في يدي ولد الابن المفقود وصدقهما في اليد في ذلك فيعطيان رجل
ويوقف النصف الاخر على حكم ملك الميت الى ان يظهر حال المفقود قال ولو كان مال الميت في يد
ابنتي نقالت ابنتا الميت ما نأخو نأقلا كاب قال ولد الابن هو مفقود فان اخذ الذي
في يده المالا بالملك للميت ربان الابن مفقود يعطى الابنتان النصف ويوقف الباقي على
الى ان يظهر حال المفقود وانما يعطيان النصف لانه يقين فلو قال في يده المالا فان المفقود قبل
ابيه ومجد ذلك ولد المفقود فان الذي في يده المالا يجبر على دفع الثلثين الى بنتي الميت لانها
بنو عيان الثلثين ورواها ليد صدقهما باقره بموت المفقود ويوقف الثلث على يده حتى يظهر
حالا المفقود لان اليد مقر لولد الابن بالثلث وحم لابن يحون ذلك لانفسهم قال ولو كان ذلك

يد به المال تجد وان كان يكون المال لهذا الميت فاقامنا اثباتا الميت البينة ان باهم ما
وترك هذا المال ميراثا لها ولا خيرة المعقود فانه تقبل بينهما ويدفع اليهما النصف
اما قبول البينة فلان احد الورثة ينصب خصما من الباقيين فيما لم يعلّم ولم يعلّم ما دفع
النصف فلا يقيس وما زاد عليه الى الثلثين فقيه شك فلا يثبت ثم يتزوج النصف الاخر
من يدري اليه ولو وقع على يد عدل لانه مجرد ظهور حيايته فلا يترك مال المعقود في يد
جلائق ما اذا كان ذوا اليد من حيث يتوك في يده الى ان يظهر حال المعقود ولا يظهر
حيايته قال ولو ادعى ولد المعقود ان المعقود قد مات بعد شهادة الشهود ثم يدفع اليهم
شيئا حتى يورث البينة على موته قبل اليه او بعده لانهم ادعوا الزالة بدري اليد فلا يصح
بلا بينة فان اقاموا البينة انه قد مات قبل موته يعطى اليهم الثلث والثلثان للاثنتين
وان اقاموا البينة انه مات بعد موته يعطى لهم النصف لان النصف صار لاسمها
من الجد ثم انتقل اليهما بالميراث قال وكذا نفق عليهم من ذلك المال شيئا ولو كانوا محتاجين
وذلك بعد نصف البنتين لان النصف الذي اوقفناه ليس بمالك لم ولا باسم بل هو
باق على حكم ملك الجد والجد ميت فلا يمكن ايجاب النفقة عليه هذا حاصل ما قال شيخ الاسلام
في مبسوطه والباقي يعلم انه والله اعلم **ولو** وارث الحجب به اي لا يحجب الوارث بالمعقود والجملة
صفة تركة وارث الحجب الحجب بان بدله لانه قوله ولكنه ينتقض قوله **ولو** بعده اي مع المعقود
ولو وتصادقوا في الوارثة والاختصاص **ولو** ولا يتزوج من يد الاجنبى الا ظهور منه
خيانة اي لا يتزوج النصف الاخر من يده الا اذا ظهرت حيايته كما اذا وجد كون المال للميت
مورثا له **ولو** يظهر هذا الحد فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى اي يظهر
المعقود للميت بغيره كما يوقف للمعقود يوقف للميت لكن يوقف له نصيب ابن واحد على ما عليه
الفتوى وهذا احتراز عما روي انه يوقف له اكثر من نصيب واحد ببيان انه يوقف
للميت نصيب اربعة بنين ان كان نصيبهم اكثر من نصيب البنات كما اذا ترك امراة حاملا و
في فلهما نصيب يوقف للميت نصيب اربعة بنات ان كان نصيبهن اكثر من نصيب البنات
كما اذا ترك امراة حاملا والوثن فالمسئلة من اربعة وعشرين والباقي من فرض اصحاب الفرض
ثلاثة عشر فهي للبنات فلو فرض الحد اربع بنات كان لهن ستة عشر من سبعة وعشرين فيند
اربعة بنات وروي لبنات بن سعد بن شاذان يوقف نصيب ثلاثة بنين وفي رواية هشام

نصيب

نصيب اثنين وروي احدى المردياتين من الى يوسف وروي الحضانة من الى يوسف انه يوقف
نصيب ابن واحد وعليه الفتوى اليوم لا يحجب ابني حنيفة كذا ذكر المحام سراج الدين في فرائد
وشرحه فقال في المختلف فان مات وترك ابنتين وام ولد حاملا وروي ابن المبارك في
الحنيفة انه يوقف نصيبه اربع بنين ويوقف ثلثا ماله وبه اخذ ابن المبارك والفتوى
وشرى وقال ابو يوسف يوقف نصيب ابن واحد وهو ثلث المال وقال محمد يوقف نصيب
ابنتين وهو نصف المال له ولا له ولدين خالب كولاية الواحد ولا الى يوسف ان لا
ولاية الواحد ولا الى حنيفة ان ولاية اربعة في بطن واحد قد يكون قال شريك رايته
بالكونة لا في اسمعيل اربعة بنين في بطن واحد فيجب اعتباره احتياطا الى هذا لفظ
المختلف وقال الشيخ ابو الفضل الكوباني في فرائده قال ابن المبارك يحجب هذا القول حتى
رايت بن سمي اسمعيل اربعة ولدين في بطن واحد محمد وعمر وعليا واسمعيل **ولو** لو كان
وارث اخر المني اي لو كان مع الحمل وارث اخر فلا يخلو اما ان كان الوارث لا يسقط بالحمل
ولا يتغير به كالا بن والجد مثلا او يسقط به كابن الابن والاب والعم او لا يسقط به
يتغير به كالا م والزوج في الاول يعطى الوارث كل نصيبه وفي الثاني لا يعطى
في الثالث يعطى الاصل لكونه بقيا كما في المعقود اذ مات وترك ابنا معقودا او جده معه او
اخا او اما للجد السدس والباقي معقود لان الجدة لا تسقط ولا يتغير نصيبها ولا
يعطى الاخر شيئا لانه يسقط بالابن وتعطى الام السدس لكونه نصيبها لانه اقل من الثلث
لان المعقود ان كان حيا استحققت الام السدس وان كان ميتا استحققت الثلث وتعطى السدس
والباقي يوقف الى ان يظهر حال المعقود **ولو** وقد شرحناه في كتاب المنتهى بانه من هذا اي شرعا
حكم مسئلة المعقود في الشرح الموسوم بكفاية المستنهي ببيان ان من هذا البيان وعند
استوفينا بيان ذلك قبل هذا ما قلنا من مبسوط شيخ الاسلام له والله اعلم **كتاب**
الشركة تناسبت الشركة بالمعقود من حيث ان المال في يد الشريك اما ان نصيب المعقود
من كان المال في يده وايضا نصيب المعقود من ماله مورثه مختلط بنصيب غيره كاختلاط المالكين
في الشركة فذكرت عقيب المعقود للتناصب لكن لما كان للمعقود تناسبت خاصة بالاباق
من حيث ان المال على عوصية التوى فيهما قدم المعقود على الشركة ثم اعلم ان الشركة عبارة عن
اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احد النصيبين من الاخر ومنه الشركة بالتحريك

وهو جازم الصابن سميت لا اختلاط بعض الجيد ببعض في بطلان اسم الشركة على عقد الشركة
وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له والشرك والشركة بمعنى قال ابن الدرداء
الشرك شركة الرجل اشركه شركا في المال وشاركه خلافا فلانا شركه عنان او شركه مغا
والعنان في صف من المال والمعارضة في بيعه قال الشافعي بن كعب ان بشاره
شرك عنان وهو اسواره وشريك الرجل وشركه سواء كذا في المجهره ثم ركن شركة
اجتماع النصيبين وحكمها ان يكون المال مشترك بينهما وكل واحد في نصيبه كذا لا يمنع
لا يجوز تصرفه بدون اذنه وركن شركة العقود والخلط والعقد بان يقول احداهما لفا
شاركته في كذا وكذا وقال الامير قنبلت وحكمها الشركة في المخرج في شركة الاملاك على ضربين
جبري واختياري فالجبري في العين بثلثا رجلان والثاني في العين يشترط ان يكونا معا
او يوصي لهما فقبلا **والشركة جازمة** لانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتبعوا
وفرض عليه يعني ما كان الناس يعتقدون عقد الشركة والبي صلح ما يكتوهم ذلك
على جوارها فلو لم تكن جازمة لانكروها لانه مبعوث لبيان الحق قال اصحابنا في كتبهم رد المحتار
اسامة ابن قيس جاز الى النبي صلح فقال اتعوفني فقال وكيف لا اعرفك ركنت شركتي
ثم الشريك لا تدارى ولا تمارى وحدن صاحب السنن باساده الى ان يرضى الله
عنه عن النبي صلح قال يقول الله عز وجل انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه
فاذا خانه خرجت من بينهم ذكره في السنن في كتاب العين قوله فقروهم اي قرر النبي صلح
الناس على التعامل بالشركة **وقال** الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك
العين بثلثا رجلان ويشترط ان يكونا معا ان يتصرف في نصيب الارض الا باذنه
واحد منهما في نصيب صاحبه كالاختصاص اي قال القدر في مختصره وذلك لان التصرف في
الغير لا يجوز الا باذن او رايه شرعية ولم يوجد ذلك في حق كل من الشريكين فلم يجز تصرف احدهما
في حق الآخر قال صاحب الهداية هذه الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب اي شركة الاملاك
يختص في المذكور في مختصر القدر في المذكور فيه شيان الارث والشرط يتحقق في غيرهما
اذا اهدى الرجلان خيما او قسلا عينا وهبت لهما وكذا اذا ملكاها با كاستيلا مثل ما اذا
على عين واحد من اعيان مال اهل الى ب وكذا اذا اختلفت مالهما من غير صنع لهما غوا اذا اختلف
الكيمان فاختلط ما فيهما من الرأسمان وكذا اذا اختلفا ما لهما خلط لا يمكن التمييز اصلا

الحفظه

الحفظه بالخطه او يمكن التمييز لكن يخرج كملط المختلط بالشعير ثم الشركة الثانية
بالاختلاط او بالخلط على الشركة الثابتة بالارث او بالشر او بالهبة او بالاسبق
فان الشركة متى تلبست بالاختلاط او بالخلط يجوز بيع احدها نصيبه من شركته
ولا يجوز من الاجنبي الا باذن الشريك والشركة متى تلبت بالارث وما يجري مجرى الارث
بيعه احدها نصيبه من شركته ومن الاجنبي بغير اذن شريكه ولا يجوز التصرف
في نصيب شريكه الا باذن شريكه لان خلط الجنس بالجنس على سبيل التعدي سبب
لرذال الملك عن المختلط الى المختلط فاذا حصل بغير تعدي كان سببا لبرال
موجودا من وجه لوجود المختلط غير موجود من وجه فالتعدي سبب التعدي
عن المختلط فكان الرذال موجودا من وجه دون وجه فاعتبر نصيب كل واحد
منهما رايلا الى الشريك في حق البيع من الاجنبي كانه يبيع ملك الشريك من المباحين
غير ان في حق البيع من الشريك كانه يبيع ملك نفسه فلا يشبه الرذال وشبهه الفاضل
فاما الشركة الثابتة بالارث وما يجري مجراه لم يوجد بعد من كل وجه فيجوز لكل واحد
منهما بيع نصيبه كيف ما كان كذا ذكره الامام ابو الوالي في فتاواه والى هذا الفاضل
صاحب الهداية بقوله وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى **وقد** من التمييز راسا **والشركة**
اي ينعى ذلك المختلط التمييزا صلا ولا يمكن التمييز بين بينهما الا يخرج يعني يمكن يخرج **وقد**
في جميع الصورها اي في جميع صور شركة الاملاك غير صور الخلط والاختلاط وقد
ذكرناها **والضرب الثاني** شركة العقود هذا القدر في مختصره وبما
فيه روي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصناعات وشركة الوجوه اي
الثاني **الشركة** **وقد** وشروطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة
كان عنانا او مفاوضة لان عقد الشركة يتضمن الوكالة لان المقصود من الشركة تحصيل
الربح بالتجارة والتصرف في مال الغير لا يجوز الا بولاية او وكالة من طريق النطق او الحكم
بوجدها ولاية والنطق بالتوكيد فتعين الثالث ليتحقق الحكم المطلوب من الشركة وهو الربح
وهذا يعني قوله ليكون ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما فيتحقق حكمه المطلوب منه
اي حكم عقد الشركة المطلوب من عقد الشركة وقوله عقد الشركة منحوب على المصداق
واحتوز بقوله قابلا للوكالة عن الاضطراب والاحتشاش والاصطبا لانها ليست

للكماله فلا يجوز عقد الشراكة فيها **سبب** بيانه في فصل الشراكة الفاسدة **قوله** ثم هي على
 اربعة اوجه اى شراكة المعقود على اربعة اوجه معاوضة وعنان وشراكة الصانع
 وشراكة الوجه وهذا التيمم فيه نظرا لانه لو لم يكن ان شراكة الصانع وشراكة الوجه معا
 للمعاوضة والعنان والاولى في التيمم ما ذكره الشيخان الوصف الطحاوي وروى الحسن
 الكوفي في مختصره بقرينة الشراكة على ثلاثة اوجه شراكة بالاهوال وشراكة بالاعمال
 وشراكة بالوجوه وكل واحد منها على وجهين معاوضة وعنان **سبب** بيان المعاوضة
 والعنان في شراكة الاعمال وشراكة الوجوه فاذا وصلنا في بيانها تبين الوجهان **سبب**
 الله تعالى **قوله** واما الشراكة المعاوضة فهي ان يشترك الرجلان بلسان في مالهما **قوله**
 ودينهما هذا العظيمة قد روي في مختصره وذلك لان المعاوضة هي المعاواة والمشار
 والمؤوضة الشراكة والناس فوضي في هذا الكلام سواء لا تباين بينهم كذا ذكر صاحب الفايق
 الا ترى الى قول الشافعي وهو الاقوة الادوية لا يصح الناس فوضي كاسرة لم ولا
 سواة اذا جهلهم سادوا اطلاقا كان معنى المعاوضة المساواة اعتبر التساوي في المال
 والتصرف والدين والمواد من التساوي في المال اى في المال نص في شراكة اما اذا اختلفا
 فيما لا نص فيه الشراكة كالعروض والعقار والديون لا يعتد ذلك بالمفاضلة لانها لا
 عليها الشراكة فلا يمنع صحتها والتفاضل فيها كالتفاضل في الامور والافراج ويجب ان
 يتقوا احداهما بنوع من انواع التجارات لان المعاوضة تنعقد عامة في التجارات ولان
 افراد احداهما بنوع بربيل التساوي وهو شرط في المعاوضة قال الكوفي في مختصره
 شرط صحتها ان تكون في جميع التجارات ولا يختص احداهما بتجارة دون شريكه وان يكون
 ما يلزم احداهما من حقوق ما يتجران فيه لازما للاخر وما يجب لكل واحد منهما يجب للاخر
 ويكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل وفيما وجب عليه بمنزلة الكفيل
 عليه ويتساويان مع ذلك في رد من الاموال في قدرها وقبيلها فاذا اختلفا في شيء من ذلك
 لم يكن معاوضة وكانت عنانا ويتساويان ايضاً في المخرج لا يفضل احداهما الاخر ولا يكون
 لاحد منهما مال خاص في يده او يد مودع له مما يثبت كذا ان الشراكة تجوز من الدراهم والدينار
 والفلس ايضاً في ثوب يوسق ويغسل رتبتهما الله فان كان في يد احداهما شيء من ذلك لنفسه عاملاً
 يدخل في الشراكة ففسدت المعاوضة وكذلك ان صارت في يده شيء من ذلك بعد المقاد

فالمعاوضة

فالمعاوضة تفسد وتصبح شراكة عنان الى هنا لفظ الكوفي رده وقال في الشامل في قسم
 المبسوط دراهم احدها ببيع ودرهم الاخر سود جازة المعاوضة الا ان يكون لاحد
 على الاخر فضل في الصوف فلا يجوز شراكة المعاوضة لما عرفت لاحدهما الف درهم وللا
 مائة دينار جازت ان استوف القيمة وان اختلفت تنعقد عنانا **قوله** قال قايهم **قوله**
 يصح ان ينسوا من فوضي كاسرة لم ولا سواة اذا جهلهم سادوا **سبب** اى لا يصح حال المنا
 كونه منساوين الا شراف لم باسروهم ودينهم ودينهم والسواة بجميع سوى وبعد هذا البيت
 اذا اولى سواة الناس اسروهم **سبب** في ذلك اسرا القوم وازدادوا **قوله** فلا بد من تحقيق
 المساوات ابتداء وانتهى **سبب** قوله اذ هي من المساواة اى لما كانت المعاوضة جارية
 من المساواة ابتداء وانتهى لم يكن بد من تحقيق المساواة فيها بينهما ابتداء وانتهى
 لان المعاوضة من العقود الجارية بدليل صحة استثناء كل واحد منهما عنها بعد العقد
 فان كان لم والمالك لا يبتدئ بالتساوي في الا ببتدئ شرط فكذا في الا ببتدئ ولهذا لو كان
 المالان سواء يوم الشراكة وفضل احداهما قبل ان يشتريا شيئاً ففسدت لان المقهور من
 الشراكة التجارة بالتساوي فلا يملك قبل الشراء ما يمنع ابتداءها بالمعاوضة بطلانها **قوله**
 ويصير عنانا لانه لا ينعقد به العنان وان كان ذلك بعد الشراء بالمالين لا يفسد لان
 انقلبت من الثمن الى المستوفى فتغير بشرا من المال بعد خروجه من الشراكة لا يبطل
 شركتهما ولو اشتريا جميعاً بمال احدهما ثم فضل الاخر ففسدت المعاوضة قياساً لان الشرا
 صار بينهما ورأس مال الاخر في على ملكه فحصل التفاضل وفي الا ببتدئ لا يبطل لان
 بالمالين قلاً يتفق ولو فسد بهذا الحقهما المخرج هكذا ذكر في الشامل في قسم المبسوط
قوله وذلك في المال اى تحقيق المساواة في المال وكذا في التصرف وكذا في الدين حتى لو
 احداهما بالصح في شراكة او يتصرف او يدين فان التساوي وفسدت المعاوضة
 وكانت عنانا لان كل موضع يتعدى شرط المعاوضة وهو ليس بشرط في العنان كما
 عنانا لانه اى بعبارة المعاوضة **قوله** والمواد ما يصح فيه الشراى والمواد المال الذي
 اشترط المساواة فيه هو المال الذي يصح الشراكة فيه كالدراهم والدينار والفلس
 البصر على قولهما لا ما يصح الشراكة فيه كالعروض والعقار او التفاضل فيه لا يبطل
 المعاوضة **قوله** وكذا في التصرف عطف على قوله وذلك في المال وكذا قوله وكذا في الدين

الطريق
الشراكة

عطفاً على قوله في المال لا تبين اشارة الى قوله ولا يبرر الكافر المسلم
وهذه الشركة جائزة عندنا استحقاقاً في القياس لا يجوز وهو قول الشافعي
وقال مالك رده لا يعرف ما المفاوضة وذكر هذا تفريعاً لمسألة القدوري وقال
المتن قال الشافعي لا ادري ما المفاوضة وجه القياس ان المفاوضة تضمنت
كل واحد منهما عند انعقادها لا يجوز فيها لغيره عند انضمامهما بآياتها
تضمنت الوكالة والكفالة والوكالة مجهول الجنس لا يجوز الا ترى انه لو قال وكلتك
بالشراء وبشرائك ثوب لا يجوز الوكالة والكفالة مجهول ايضاً لا يجوز بخلاف الكفالة المجهول
المعلوم فانها جائزة كما في قوله ما كان لك على فلان فعلى هذه افعالها في الوكالة
مجهول الجنس والكفالة مجهول فينبغي ان لا يجوز لان المفاوضة شرطها المساواة
عندكم واعتبارهما لا يمكن لان احدهما يكون له فضل على الاخر في متاع الاهل او ثياب
البذلة وغير ذلك فاذ لم يكن اعتبارهما يمكن تصحيح المفاوضة ووجه الاستحسان
ما روي انهما باقيا في عابدة كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله قال فادخروا فانه اعظم للشركة وقال
الرازقي في شرحه لمختصر الخاوي وقد روي جواز شركة المفاوضة عن الشعبي
وابن سيرين وغيرهما ولان المسلمين تعاملوا هذه الشركة من غير نكير وكان دليلاً
على جوازها ولان كل واحد من الوكالة والكفالة جائزة عند الافراد فكذلك عند الجماعة
في الحالة التي ذكرها حصل في ضمن صحة العقد فتختلف كما في المضاربة لان المضارب
في وقت تصوفه وكيد من رب المال للغير مجهول الجنس فتختلف الجاهالة لثبوتها في ضمن
عقد المضاربة لا قصد فلذا ما نحن فيه فكم من شيء ثبت ضمناً ولا يثبت قصد كما في
احد اعيان الكفارة لا يتعين قصد ويتعين في ضمن العبا شرة ولا تسلم ان اعتبار
المساواة في مال التجارة لا يبرر وهي ممكنة فيه ولا ينعقد الا بلفظ المفاوضة
ليعد شرايطها بان ذلك لفظاً عند عقده من علم العوام قال الكرمي في مختصره ان
شرطاً في عقد الشركة انهما تعاوضا باللفظ بل كان ذلك لفظاً عند عقدهما الشركة
فان ترك ذلك كانت عتاً ناروي ذلك الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة ولم يحكم عن احد من
اشياخنا خلافاً وهو عندى قول ابي يوسف ومحمد رتبهما الله الى هذا لفظ الكرمي قال
في كتابه ان كان اللفظ قد يمكنه استيفاء المعنى وان لم يتلفظ به يجوز لان العبارة بالمعنى

قوله

قوله حتى لو بينا بلفظ البينة اي لو بين المتعاقدان ببيع ما يقتضيه لفظ المفاوضة
يجوز وان لم يذكر لفظ المفاوضة لان المقصود هو المعنى **قوله** يجوز بين الحربين الكبيرتين
المسلمين اي قال القدوري في مختصره وصاحب الهداية لم يذكر في روايته العاقلين بعد
المسلمين والشيعي ابو نصر ذكره فلا بد من ذلك وذكر هذا النبي وحكم لما تقدم من قوله
فاما شركة المفاوضة فهي ان يثبت كان الرجلان يلتصقان في مالهما وتصرفهما فيهما
بمعنى ما كان التساوي شرطاً في المفاوضة جازت بين الحي بن المذكورين لوجود من
وان كان احدهما زبياً والاخر نجوسياً جازت ايضاً لقول فقهاء التساوي وهو المورد
بقوله ما قلنا وذلك لان الكفر كله ملته واحدة ولا يجوز المفاوضة اذا كان احدهما
حرّاً والاخر مملوكاً او كان احدهما ميتاً والاخر باقياً لعدم المساواة ولان الباقي حر
يتصرف بولاية نفسه وهو اهل الكفالة بخلاف الصبي والعبد فان صحة تصرفهما
وكفايتهما موثوقة على اذن الولي والمولى **قوله** ولا بين المسلم والكافر وهذه مسئلة
القدوري اي ذكرها تفريعاً لما تقدم اي لا يجوز المفاوضة بينهما لعدم التساوي
وهذا قوله ابي حنيفة ومحمد وعنده ابي يوسف يجوز ذلك لتساويهما في التصرف لان كل
بملكه الذي من شئى الحي والحيز يملكه المسلم ايضاً بالتوكيل وجوابه ان الذي يملك
بنفسه وتوكيله والمسلم لا يملك بنفسه لعدم التساوي وصار كما في بيع العبد
فان الحاكم الشهيد على الاختلاف هكذا في مختصر الكافي **قوله** ولا يعتبر بزيادة تصرف
بملك احدهما كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فانها جائزة بعين انهما يتساويان في
التصرف كان احدهما يملك التصرف اما له ونبابة كذلك الاخر لكن احدهما اخصي
بزيادة تصرف كالشفيع ينفرد في متروك القسبة عما لا ينعقد خلافاً لغيره
الحنفي وكذلك التصرف في الحي **قوله** لا ان يكون استثنائاً من قوله وقال ابو يوسف يجوز
التساوي بينهما في الوكالة كالكفالة وجه الكواهف ان الذي لا يهتدى الى العقود
الجائزة او لا يجوز عن الربوا فلا يؤمن ان يملك شركته حراماً **قوله** ولا يجوز بين العبد
ولا بين المكاتبين ذكره تفريعاً لمسألة القدوري قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز
بين الحر والعبد ولا بين العبدين ولا بين المكاتب والحي ولا بين المكاتبين ولا
بين الصبييين وان اردنا لهما ابوهم لان فيها ضمناً الى هذا لفظ الحاكم يعني ان العبد

والمكاتب والصبي كل واحد منهم لا ينفق كماله في المعاوضة تتضمن الكفالة فلا يصح مفاد
في كل موضع في المعاوضة لفقد شرطه ولا يشترط ذلك في العنان كان عتانا
هذا الكمال ليعلم ان كل موضع لا ينفق المعاوضة فيه لفقدان شرطها وهو النساء
وليس ذلك بشرط في العنان كان عتانا لاننا لا نفي العنان بعبارة المعاوضة
لان العنان قد يكون عام في انواع التجارة وقد يكون خاصا في نوع منها والمعا
عامة فيها نظيره ما ذكره في الشامل في قسم المسوط وان تفاوض عينا او
وحد في كانت شركة عنان قال الولولي في فتاواه اذا افقد شرط من شروط
المعاوضة وذلك ليس بشرط في العنان كان شركة العنان لانه يمكن اعتبار
العنان بلفظ هو اعم منه كما يمكن اثبات الخصوص بلفظ العموم **وقال** وتنعقد
على الوكالة والكفالة اي قال القدوري في مختصره وتنعقد المعاوضة على
والكفالة يعني ان كل واحد من الشريكين يكون وكيلا عن الآخر فيما يشتركيلا
عنه اما ثبوت الوكالة في المعاوضة فليس باو خاص بها بل الوكالة اسرها في
شركة العقود يثبت بها سواء كانت عتانا او معاوضة يستحق المقصود من
الشركة وهو تحصيل الربح وهذا لان الربح لا يكون الا بالتصرف **في التصرف**
في مال الغير لا يخلو اما ان يكون بولاية او وكالة او لم توجد الولاية فيثبت
الوكالة في الوكالة لا يخلو اما ان يكون تطلقا او حكما لتحقيق المقصود من الشركة
ولم يوجد النطق فتعين الثاني فيكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه
في التصرف واما ثبوت الكفالة فلتحقق معنى المعاوضة وهو المساوات
في امر هو من مواجب التجارة وذلك الامر هو توجه المطالبة نحوهما فيكون
كل واحد منهما كفيلا عن الآخر فيما وجب عليه بسبب التجارة والمورد بالكفالة
الثابتة في ضمن المعاوضة ان يطالب كل واحد منهما بما يشترطه الاخر في التجارة
بحسب واما اذا كفلا احدهما بالآخر اجبني لزم الاخر عند الحاجة الى حنفية خلافا لصاحبه
لهم الله وسنبين ذلك بعد هذا **اشاء الله تعالى** وبجمله البيان هنا ما قال في
شرح الطحاوي ان كل واحد منهما يكون كفيلا عن صاحبه فيما هو من ضمان التجارة
او من ضمان يشبه ضمان التجارة وصاحب الدين بالتجارة **اشاء** اخذ بدنه

لزمه **اشاء** اخذ شركته المفاوض عن الكفالة اما ضمان التجارة فهو من المشتري في البيع الجار
او قيمته في بيع الفاسد واحة ما استاجرته ما استاجرته الذي يشبه ضمان التجارة
فهو ضمان لصاحب ضمان وبيعة اذا اجدها واستهلكها لان تقرر الضمان في هذه المواضع
بغير ذلك فلكل الكمال فيصير في بيع التجارة ولو لم يلق احد ضمان ليس من ضمان التجارة
للاخذ به صاحبه كاد وشرايجنايات والمهر والنفقة وبديل الخلع والصالح عن الفضا
وقال ما بيننا اشارة الى قوله قبل صفة ليكون ما يستند بالتصرف مشترك بينهما **وقال**
قالوا ما يشترط كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم اي قال القدوري
في مختصره قال صاحب الهداية وكذا كسوته وكذا الادام يعني تكون هذه الاشياء احد
المعاوضتين التي اشتراه خاصة لا على الشركة لكن بطلب كل واحد منهما بالتمن
الاخرى الى ما قال الكوفي في مختصره واذا اشترى احدهما اطعما لاهله او كسوة
او ما لا بد لهم منه وذلك جائز وهو له خاصة دون صاحبه وللبايع ان يطالب
بتمن ذلك لهما شاء وكنك اذا اشترى احدهما جارية بطلانها باذن شريكه
وليس له ان يشتري جارية للوطه اذا لم ياذن له شريكه وكذلك اذا اشترى جارية
للخدمة الى هذا لفظ الكوفي فالقياس ان يقع المشتري مشتركا بينهما لان قضية مشتركة
المعاوضة المساواة فيما يصح فيه الاشتراك والاشياء المذكورة بما يصح فيه الاشتراك
كسائر الاعيان الا انهم يستثنوا او قالوا لا تقع هذه الاشياء مشتركة لان الضرورة
داعية الى استثناء القوت والكسوة او ما لا بد منه فكانت مستثناة بالضرورة عن المعاوضة
وكانت خاصة بالمشتري لكن البايع يطالب بالتمن ايها شاء ولان كل واحد من شريكي المعا
كل من الآخر فيما يصح فيه الاشتراك وهذه الاشياء يصح فيها الاشتراك وان اخصص بها
المشتري للضرورة ثم يرجع الشريك بما قضى على صاحبه المشتري لانه قضى دينه من ماله
واحد منهما ان يشتري جارية للوطه او للخدمة الا باذن الشريك لانعدام الضرورة فان
اشترى بالاذن فهي له خاصة والبايع يطالب بالتمن ايها شاء ولا يضمن المشتري
لصاحب التمن الاخر ان ادى من مال الشركة عند الحاجة الى حنفية وقالا يرجع صاحبه عليه بنصف
التمن لانه قضى دينه من مال المعاوضة فصارت كتمن الطعام والكسوة وبالي حنفية ان
الجارية وقع على الشريك في الاصل لعدم الضرورة فيها الا ان الشريك ملك نصيبه للمشتري

بالأذن ووجب له فلا يرجع له في المختار قال البيهقي في كتابه كانه قال اشتراكية بيننا وقد
ملكك نصيب فيكون مقبلة وقال في مختار الكوفي وان اشتري أحدهما جارية للوطاء باذن شركته
فاستولدها ثم استحققت فعلى الواطئ العقر ياخذ المستحق بالعقوبة منها وان هذا دين من البيع
والشراء ليس هذا الكلام في النكاح وذلك لانه لو لا الشر لاوجب المحدثون العقر والماد وجب
لأجل الشراء كان المخر كقوله عنه كذا في النكاح **ولا** لان مقتضى العقد المساواة دليل قوله
يكوت على الشراكة **ولا** فان الحاجة الرتبة أي الدائمة من قولهم رب الشيء اذا استغردا
وامر ترتب دأيم ثابت **ولا** لا يمكن إيجابه على صاحبه ولا الصوف من ماله أي لا يمكن
إيجاب شراء أحد المتقاضيين على صاحبه ولا يمكن صوف الثمن من مال صاحبه ولا دين من
الشراي شرايط عام الأهل وكسوتهم **ولا** في صحة ضرورة أي يختص المشتري بالطعام
والكسوة ضرورة انه لا بد من شرا ذلك لما بينا اشارة الى قوله لا يقتضي العقد المساواة
ولا للبائع ان يأخذ بالثمن أيهما شاء ويضع يطالب البائع بتمن الطعام والكسوة **ولا**
أي المتقاضيين شافان شافا طلب المشتري وهو لأصل واستأطاب صاحبه
وهو كقوله عنه ثم يرجع بحصته على المشتري بما أدى من مال الشراكة لانه فحق دينه وان كان
يبيع الشرايين المشتري خاصة **ولا** قال وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يبيع فيه
الاشتراك فالأخر ضامن له اعلم ان الدين اذا لزم أحد المتقاضيين بدلا عما يبيع فيه
الشراكة فالأخر ضامن له كتمن المشتري في البيع الجائز وفيه في البيع الفاسد واجرة المستأجر
وهو مبيع قول مما يبيع فيه الاشتراك كالشراء والبيع والا سيجار واد اكان الدين بدلا عما
يبيع فيه الاشتراك فالأخر ليس بضمان له كاد وش الجنايات والمهر والنفقة وبدل الخلع
الصالح عن الفصاحي أي بدلا تحت المعاوضة لانها ليست بنجاسة وهذا مبيع قول من القسم
الأخر الجناية والنكاح **والصالح** والخلع والصالح عن دم العمد وعن النفقة وقد استوفينا
بيان هذا عند قولنا قال ولتعتد على الوكالة والكفالة ولما في عبارة صاحب الهداية نظر
لان حق الكلام ان يقول مما يبيع فيه الاشتراك لا الشرا نفسه **ولا** الاستيارة وكذلك حق الكلام
ان يقول من القيل كحرار ش الجناية والمهر والنفقة الى اخر ما قلنا لانها من الديون الموانعة
عما لا يبيع فيه الاشتراك لان الجناية والنكاح والخلع نفسها الى اخر ما قال يبيع بآدي فذكر
استألف الله تعا واما ضمان العصب والاشتهلاك والافتراف انه يلزم الشريك بغير ضمانه

قال الكوفي في مختصه روى الحسن بن ابي مالك وعلى بن جعفر عن ابي يوسف ان العصب
والاشتهلاك لا يلزم الا فاعلمه دون شريكه وكذلك الامر بذلك وقول ابي يوسف
في رواية محمد في الاصول مثل قول ابي حنيفة في العصب الى هذا لفظ الكوفي وجد **الظاهر**
ان ضمان العصب يشبه ضمان التجارة وقد مر بيانه قبل هذا ووجه ما روى عن ابي
الله ضمانه يعلق بالفعل فلا يلزم الشريك كضمان الجناية **ولا** من القسم الاخرى مما يصح
الاشتراك **ولا** الجناية اذ بها الجناية بني اجم لان ضمان العصب يلزم الشريك وهو
الظاهر وقد مر انما **ولا** قال ولو كفل أحدهما من اجني لزم صاحبه عند ابي حنيفة **بما**
وقال لا يلزم وهذه من مسالك الجامع الصغير ذكرها في كتاب الكفالة قال الفقيه
ابو الليث وهذا اذا كفل باذن المكفول عنه فان كفل بغير اذن المكفول عنه ينبغي ان
يجب على صاحبه في قولهم جميعا وقال في شرح الطحاوي ان كانت الكفالة بالنفس
فلا يواخذ به صاحبه بالاجماع وجه قولنا ان هذا دين لزم أحدهما لا على وجه التجارة
فلا يلزم الاخر كارتش الجناية والمهر وهذا لان الكفالة تبسج بدليل انها لا يلزم من
ليس له من اهل التبسج كالصبي والعبد المأذون ولهذا لو وقعت في مرض الموت
يعتبر من الثلث ويبسج أحدهما على صاحبه لا يجوز الا يرى انه لو اعتق أحدهما
عبدان شريكتهما او ذهب او تصدق المأجور ذلك في حصة خاصة لا في حصة
شريكه كقضى شرح الطحاوي فلم يلزم الكفالة بالمال على صاحبه والكفالة بالنفس
والاقرض وجه قول ابي حنيفة ان الكفالة بالمال على صاحبه والكفالة بالنفس الاقرض
وجه قول ابي حنيفة ان الكفالة بالمال يبسج ابتداء معاوضة التبتل بيان كونه تبسجا
ان المويض لو كفل يعين من الثلث ولو كفل العبد المأذون لا يجوز كفالة وبيان كونها
معاوضة انه يجبي على المأذون اذا أدى من المكفول عنه رجوع عليه اذ كانت الكفالة
بأوه فلا كانت معاوضة في دار البقا كانت في معنى التجارة لان لزوم الكفالة على صاحبه
في حالة البقا فلو لم يمت صاحبه ولا جلاها معاوضة في حالة البقا صح اقر المويض بمرض
الموت فله بالكفالة بالمال من جميع المال بخلاف الشاهد به فيه حيث من الثلث فصارت
بالمال من أحد المتقاضيين كدين الفرض والعصب ليست هي كالكفالة بالنفس لانها تبسج
ابتداء تبعا والجواب عن قياسها على الاقرض فنقول لا نسلم ان يلزم عند ابي حنيفة بل يلزم

على رواية الحسن حتى لو اقرض احد المتعاضدين بآز عليه وعلى شريكه ولا يصح
شيئا وهو ذهب محمد بن يعقوب عن ابي يوسف لا يجوز كذا في الايضاح وكفاية البيهقي
سليمان ان الاقرض لا يلزم على صاحبه عند ابي حنيفة فتقول الفرق بينه وبين الكفالة بالمال
ظاهر لان الكفالة في بعض ضمان التجارة لما قلنا فكانت معاوضة بخلاف الاقرض فانه
تبيع محض ليس فيه معنى المعاوضة وهذا كان المثل القرض حكم العين لا حكم البدل فكذا الاقرض
بيع النقد بالنسيئة في الاموال الربوية فعلم ان له حكم العين لا حكم البدل فكذا الاقرض
اعادة لا معاوضة الا ترى الى الاقرض لا يصح فيه التاجيل لانه لو صح يلزم الجبر
فيما فيه بيع وهو فاسد فلما ظهر الفرق بين الكفالة بالمال وبين الاقرض فسد
قياسها عليه **قوله** لانه تباع اي لان عقد الكفالة تباع ولهذا لا يصح من الصبي البيع
لكون الكفالة تبعا ولو صدر من المبيع يصح من الثلث وهذا ايضا لكون
الكفالة تبعا وانما ذكر الفعل اعني قوله صدر بلفظ التذكير على تأويل عقد الكفالة
المراد من المبيع هو المبيع من مريض الموت **قوله** او صاد كالاقرض اي صار عقد الكفالة بالمال
كالاقرض حيث لا يلزم ان الشريك **قوله** لانه يستوجب الضمان بما يورث من المكفول عنه اذا
كانت الكفالة بآزوه هذا تعليل لكون الكفالة معاوضة بقا يعني ان الكفيل يسحق الضمان
عن المكفول عنه فكانت الكفالة معاوضة بقا وضمان المعاوضة يجب على صاحبها
قوله من ذكره اي ذكره ابو يوسف ومحمد وكان القياس ان يقول ذكره بضمير اكره تنبيه او
القياس ان يتوكل الضمير المنصوب ويذكر الفعل على صيغة المبني للمفعول فاعلمه وقع
هكذا ان لم يكن الكتاب **قوله** او اما الاقرض فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه وهو رواية
الحسن وقد سرت الفقهان ايجاب بطريق المنع والمراد من ذكره الصبي والعبد المأذون
والكاتب **قوله** ولو سلم هذا جواب بطريق التسليم وجوابه اندرج فيما بيننا قال الفقيه
في كتاب العيون روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة قال اذا اقرض احد المتعاضدين
بآز ذلك عليهما قال الفقيه هذا خلاف رواية كتاب المبسوط **قوله** ولو كانت الكفاية بغير آزه
لا يلزم صاحبه في الصحيح وهذا الشارة الى اختلاف المشايخ فيما ذكر محمد في الجامع الكبير يعني
كفل احد المتعاضدين بمال من اجني انما يلزم ذلك صاحبه عند ابي حنيفة اذا كانت الكفالة
بغير آزه لا يلزم صاحبه لا لعدم معنى المعاوضة واليه ذهب الفقيه ابو الليث في شرح

الصغير عن قيل الكفالة بآز المكفول عنه ومما لا يشايخ لم يعرفوا في شروح الجامع الصغير
بينهما اذا كانت بآزه او بغير آزه لاطلاق جواب الكتاب الجامع الصغير **قوله** وضمان
ولا استهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة اعلم ان ضمان الغصب والاستهلاك يلزم الشريك
في ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه لا يلزم وقد يربطه عند قوله وما يلزم كل واحد منهما من
الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك وضمان الكفالة يلزم الشريك عند ابي حنيفة خلافا لما
كان حق الظلام ان يقول وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة التجارة عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف في غير روايته الاصول فافهمه **قوله** قال وان ورت احدهما لا يصح فيه
او ذهب له ووصل الى يده بطريق المعاوضة وصارت عتاقا هذا لفظ القدر في
محصره اي صارت الشركة عتاقا وقوله ما لا تكونه موصوفة صفته الجملة الفعلية بعينه
قال في شرح الطحاوي ولو استفاد احدهما ما لا بالموت او بالهبة او بالوصية او بال
ثمة ينظر ان كان ذلك المال بما لا يقع عليه عقد الشركة لم تبطل المعاوضة وان كان بما
يقع عليه عقد الشركة لم تبطل البخر حتى يصل الى يده فاذا وصل الى يده بطلت المعاوضة
وصارت شركتها عتاقا في جميع النجرات لان الاصل في المعاوضة اذا فسدت صارت
عتاقا وكذلك لو كان رأس مال احدهما دراهم ورأس مال احدهما دينار فبقيتها سواء اذا
رادت قيمته الديناري او النقضت قبل الشراء بالديناري ففسدت المعاوضة لان الديناري
باقية على ملك صاحبها فلما اذ راد او النقضت نقد زاد مال احدهما ولو اذ ردت او
بعد الشراء فانه لا يوجب فسادا معاوضة لان المشتري بالديناري صار بينهما نصيبين
فلا تعتبر قيمة الديناري بعد ذلك وقد مر مثل هذا البيان عند قوله فلا بد من تحقيق المسألة
فينظر **قوله** وان ورت احدهما عرضا فمؤله لا يفسد المعاوضة وكذا العقار اي العقار
حكمه في الارث حكم العرض لا يفسد بالمعاوضة ذكر هذا تقريرا لمسألة القدر في قوله ولو
في فتاواه وان ورت عرضا او دينارا لم تبطل ما لم يقبض الدينون لانه لا يصح راس المال في الاخذ
فلا تبطل العقد حالة البقاء قال في العيون وقال ابن ابي ليلى اذا ورت احدهما مالا فهو بينهما وقال
احمدا هو للموت ورتة **فصل** **قوله** ولا تنعقد الشركة الا بالدرهم والديناري والفلوس
النافقة هذا لفظ القدر في محصوره ونقل صاحب الهداية انها يجوز عند مالك بالعروض
والملك والمودون اي اخذ اكان الحسن واحد وقال في وجوبهم والقياس انه يجوز في المال يعني

الصانع لان المعاوضة لا تجوز عند الشافعي ره وقال في شرح الطحاوي وعندنا في يمين
تجوز الشركة بالعرض وقال ابو الوليد في فتاواه شرط شركة المعاوضة والعنان ان يكون
راس كل واحد منهما درهم او دينار خاضع في المجلس او غايبا عن المجلس والمال وقت
العقد ليس بشرط صحة الشركة بل الشرط وقت الشراعي لو دفع الف درهم الى رجل وقال اخذ
مثله واشترى ربع فماتت فماتت صحة الشركة لقيام الشركة عند العوض ووجه قولنا
ره ان القود تنعقد بها الشركة لان راس المال معلوم وكذلك العوض ونحوها لانها ليس تنعقد
لانها معلوم فميتها بخلاف المضاربة فانها لا تجوز بالعرض ونحوها لان القياس باي حواجزها لان
فيها ربح مالم يضمن لان المال ليس بمضمون على المضارب بل هو امانة في يده فاقترعت
المضاربة على مورد الشئ وهو الدراج والدنا يورثنا ان الشركة لو صحت في العوض
ارت الى ابا حنيفة مالم يضمن وانه لا يجوز له ان يبيع من ذلك وهذا الام لا يوزن
في العوض فباع احداهما عوضه باضعاف قيمة الاخر فبطلت قيمته فاشترى في المربع باخذ
الذي باع عوضه بمثل قيمته من ربع مال صاحبه فيكون ذلك له ربع مالم يملك مالم يضمن
بخلاف التعدي فانما يشتري كل واحد منهما براس المال لا يتعلق الشرا براس المال بعينه واما
يتعلق بمثل دينا في الذمة او نقول ان من يشتري بعرض غيره او عين له لا يصير العوض
مضمونا له واما يتعلق بمثل دينا في الذمة فيستحق شرط طلبة الربح وهو وجود المال في الذمة او
نقول ان من يشتري بعرض غيره او عين له لا يصير العوض مضمونا عليه وهو امانة عنده
ان سلم المبيع وان لم يسلم وحكك في يده بطل المبيع ما بالكل واحد من مال صاحبه يكون
مالم يضمن وعلى صاحب القفة بقوله ان الشركة تقتضي الوكالة والمندكيل على الوجه الذي
تضمنت الشركة لا يبيع في العوض فانه لو قال لغيره ببيع عوضك على ان تحمله بيننا لم يبيع ولو
قال الرجل اشترى باني من مالك على انما اشتريته بيننا وانا اشتري باني من مالي على انما اشتري
بيننا جاز ذلك فلهذا اختلفوا في هذا المعنى ما قال صاحب الهداية فلو لم يبيع احداهما ماله على ان يكون
للاخر شيئا في ثمنه لا تجوز وشرا احدهما شيئا من ماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جاز
واما الفلوس المأقود فلم يذكر القدر في ثمنه خلافا في محتواه بل المحقق بالدراج والدنا يورثنا
الخلاف قال الحكم الشافعي في المحتوي محتواه ولا تجوز الشركة الا بالدراج والدنا يورثنا
ولم يذكر فيها خلافا في ذكر الشئ لكونه في محتواه الاحوال التي تصح بها عقد الشركة الدراج

والدنا يورثنا في قولهم جميعا قال وقال ابو يوسف ومحمد بن يحيى بالفلوس البصر قال في الشافعي
المسوط تجوز الشركة بالفلوس لانها تنعقد في العقد ومن الى يوسف لا يبيع وهو واية من
الي حنيفة لانه يبيع تارة ومن اخرى فاشبه المكيل والبيع والحق الى هذا فخط الشامل و
قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون روى الحسن بن الزباد عن ابي حنيفة قال المضاربة
بالفلوس جائزة وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال لا تجوز وقال
في كتاب الرقيات لا تجوز المضاربة بالفلوس في قول ابي يوسف ويجوز في قول محمد في هذا القصة
العيون وقال الا سيجازي في شرح الطحاوي ولو كان راس المال احداهما فلوسا لم تجز الشركة
عند ابي حنيفة وروى يوسف لان الفلوس اما صار ثمنا باصطلاح الناس وليس
في الاصل وهو يتعاملوا ان يجعلها راس مال الشركة وعند محمد تجوز وهو قول ابو يوسف
الاول لان الفلوس عنده ثمن على كل حال وقال صاحب الهداية قالوا هذا قول محمد في
المتأخرين هذا الذي ذكره القدر من حرار الشركة بالفلوس المأقود هو قول محمد
واستدل عليه بمثلتين احدهما ان الفلوس لا تنعقد بالتعيين والثانية لا تجوز بيع
الفلسين بفلس عند محمد اذا كانا عينين فمع ان الفلوس عنده كالنقد فتجوز الشركة بها
بتعيين التعيين ويجوز بيع الاسن بالعرض فاشبهت العوض لان ممتلكها
لا يبيع على حال بل تنبذ وقتا فوفا فيكون متعينة بخلاف النقد وجه قول محمد ان الثمنية
تثبت باصطلاح الكل ولا تبطل باصطلاحهما وتبقى كما كانت واد البقية الثمنية
لا بتعيين لتعيين ولا تجوز مع الاثنين واحد لا يقال الجواز في قول ولا تنعقد الشركة
شركة المعاوضة بل ليل قول بعد ورقة لا تصح الا بما بينا ان المواضة تصح لانه اذا لم
المؤمن المذكور او شركة المعاوضة بل ليل يلزم التكرار في بيان شركة العنان والاصل
عدم التكرار لما نقول لا فائدة لتخصيص المعاوضة لانها يبيع ولا يصدق ان الا بالمال المذكور
ولو كان مؤدا القدر في التخصيص لا كتفي باسناد الفعل الى صبي والمعاوضة بل صبي الشركة
حتى يشبه النوعين جميعا لانها سوفي هذا الحكم والما قال عند قولهم صدق لا تنعقد الا بما بينا
المعاوضة يصح به لان كلامه اولا وقع عند سياق المعاوضة فلو لم يذكر ذلك الحكم عند
العنان لتوهم متوهم ان الحكم العنان ليس كذلك نازال الوهم به **وهو** باعيا بينهما فبطلت العين
لان بيع الفلوسين بفلس واحد شبهة لا تجوز بالاعتاق لان احد وصي الربوي في الشا

قوله ويرى عن ابي يوسف مثل قول محمد يعني لا يجوز بيع الفلوس بغير الفلوس واحد وهو قول ابي
اوله وقد ذكرناه ايضا عن الشيخ الطحاوي **قوله** الاول اقبس واظهر ان يكون ابي يوسف يبيع
الى حنيفة اقبس وهذا لا يوافق جوز بيع الفلوس بغير الفلوس واحد اذا كان اقبس يبيع الى حنيفة
وجعل الفلوس كالعرض فلما كان مذهبنا في مسألة البيع مذهبنا الى حنيفة كان مذهبنا
ايضا كذلك في مسألة الشركة لان العرض لا يصلح راس مال الشركة والمضاربة **قوله** وعن ابي
صحة المضاربة بها اي بالفلوس وهي رواية الحسن وقد ذكرناه انما عن كتاب العينة
والفلوس السابقة اي الراجحة قال في المجلد الثاني اتفاق صد الكسادر من ثمن يفتق فهو يفتق
قوله ولا يجوز بما سوا ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقود فتصح الشركة بهما اي
قال القدوري وقال الحام الشهابي في كتاب الشركة من مختصر لكافي والتبر من الذهب
والفضة والحلي المصنوع منها بمنزلة العرض في ذلك وقال الطحاوي في مختصره
ولا يجوز الشركة بالمال الذي يتعين بالعرف كنقود الذهب والفضة ومصنوعهما
وتبرهما وما سوا ذلك مثلا العرض والحياوان الذي يتعين لعقد المبادلة قال
الصدرا الشيباني في كتاب المضاربة من الجامع الصغير ولا تكون المضاربة الا
براهم او دنانير وكن كذا الشركة لان غير المضروب يتعين بالتعيين فيرد الى اربع ما
ايضن وقال في كتاب الصرف النقود لا يتعين بالتعيين فعلى قياس تلك الروايات
تصح المضاربة والشركة بها الى هذا الغرض وهو نقل صاحب خلاصة الفتاوى عن نسخة
الاحكام السرخسي ان الشركة انما تصح بالدرهم والدنانير والتبر ولا يصلح راس مال الشركة
في ظاهرها الرواية وفي رواية كتاب الصرف التبر كنقودهم قال والمعتبر فيه العرض حتى لو
كانت في بلد البابعة بينهم بالتبر فهو كمنقود وقال في كفاية البيهقي واما التبر فغيره
روايتان في قال وقيل من اراه على التعامل وان تعاملوا فهو كالا نشان تصح الشركة في
العرض فلا تصح فاقول وجه ما قال في كتاب الصرف ان الذهب والفضة خلقا اثنين
في الاصل فكان التبر والنقود كالدرهم والدنانير فلم يتعينا بالتعيين فتصح الشركة في
المضاربة بهما ووجه ما قال في الجامع الصغير ان الذهب والفضة خلقا للنجاسة والصرف
لا للتمشية بالصيغة المخصوصة والضرب المخصوص حيث لا يصرف الذهب والفضة
عنه وتبر والضرب الى شئ اخر ظاهر او عا لبا اما التبر والنقود فليس كذلك لانهما يحل

لاواع الصنعة فلا يصيران اثنين فلما لم يصيرا اثنين صارا كالعرض فلم يصح بهما
الشركة والمضاربة الا اذا جرى التعامل باستعمالهما اثنين فتعتبر التعامل كالضرب
فيعلان اثنين فتصح بهما الشركة والتبر من الذهب والفضة ما كان غير مصنوع والنقود
القطعة الناهية من الذهب والفضة **قوله** وهذا ما عرفت اشارة الى ان النقود لا
يتعين لتعيين انهما اي الذهب والفضة **قوله** وهذا ما عرفت اشارة الى ان النقود لا
يتعين لتعيين الى ان الاول اصح استثنائهم قوله فعلى تلك الروايات يصلح راس المال
ينها اي على رواية كتاب الصرف من المبسوط تصح النقود راس المال في الشركة والمضاربة
الا ان الاول وهو رواية الجامع الصغير اصح وبها انما لا تصلح راس المال الشركة والمضاربة
وقد مر بيانه **قوله** الا يجزى التعامل باستعمالهما اثنين استثنائهم قوله الاول اصح
وهي رواية الجامع الصغير ومع ان النقود لا تصلح راس المال الشركة اصح الا ان اجري التعامل
باستعمال النقود فتنافى في يصلح راس مال الشركة **قوله** ولا يجوز ما سوى ذلك يتناول المكمل
والموزون والعددي المتقارب اي قول القدوري في مختصره ولا يجوز ما سوى ذلك اي لا
يجوز عقد الشركة بما سوى الدرهم والدنانير والفلوس السابقة تتناول الموزون والمكمل
والعددي المتقارب وكانه قيد العددي بالتقارب ليظهر قوة الخلاف بين ابي يوسف ومحمد
عند اشتراط التفاضل في الميزان مع استواء المائتين اذا خلطوا ولا يلبس فيه كبيرة فائدة لانه
يجوز عقد الشركة بالعددي متقاربا كان او غير متقارب الا ترى الى ما قال الكوفي في اول
كتاب الشركة من مختصره ناهي عن ذلك من سائر الاموال بما يكال او يوزن ولا يعد فان عقد الشركة
لا يصح بها وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد الى هذا لفظ الكوفي اعلم ان المكمل والموزون
او العددي لا يجوز عقد الشركة بهما قبل الخلط باتفاق اصحابنا جميعا وهو معنى قول صاحب
الهداية ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط قال الحام في الكافي اذا لم يخلطاه فليس شركتين ولكل
واحد منهما له النصف وعليه وصيغته وقال في المختلف فان خلطاه ثبتت بينهما شركة ملك
ما اذا باع الميزان والوصية بينهما على قدر ما ليهما كسائر الاخيار المستوكة نلو خلطا
ثم اشتركا فعني ابي يوسف انه لا يجوز الشركة بعين شركة العقد وقال الكوفي في مختصره
قال ابو يوسف في ذلك لا يجوز وكل واحد منهما ما اشترى با قدر قيمة متاعه فان كانت القيمة
سواء فهو نصفان وان كانت مختلفة فعلى حساب ذلك ولم يبين ان اعتبار القيمة يوم البيع

يوم الخلط فقال في الشامل في شمس البسوط فان باعاه بعد الخلط فالتمن بينهما على قدر
قيمة متاه كل واحد يوم خلطاه مخلوطا قال والصحيح ان يقوم باعاه لان الحق لا ينقل
الى البذل بالبيع كقيمة المتلف يوم الاختلاف فان كان احدهما زاده الخلط خيرا لضرب
بقيته يوم يقتسمون غير مخلوط فقال قبل الصواب يوم البيع بقيته غير مخلوط وقال
والكفاية تعتبر القيمة يوم القسمة فيما له مثل الكيل والموزون والمعدود الذي
لا يتقارب وفيما لا مثله يوم الشرا لانه لا يجوز ان يثبت مثله في المال لانه لا مثله
له فيعتبر يوم الشرا والمثل وجب المثل في المال في وجه قول محمد في جواز شركة العقد بعد
الخلط ان المكيل والموزون عرض من وجه بدلالة ان كلامهما يتعين بالتعيين وعن
من وجه من حيث انه الشرا به رينا في الذمة صحيح فليس العرض لم نجد الشركة قبل
الخلط ولشبه التمن بارت بعد الخلط عملا بالشبهين بخلاف العرض فانه ليس حيلة التمنية
تلم يجد الشركة بعد الخلط اي وجه قول ابو يوسف ان جواز شرط شركة العقد ان
يكون راس المال مما لا يتعين بالتعيين وما نحن فيه يتعين بالتعيين فلا ينبغي
عقد الشركة به بل يكون شركة ملك كما لا ينبغي عقد قبل الخلط والجامع التعيين قبل
الخلط او بعده جميعا او عليه وصيغته يقال وضع وضع التاجر وكس في
وضع وصيغته اي خسرو قال قوم وضع موضع مثل وجل يوجله ذكره في الجهد في
ولو اختلف جنسا كالحنطة والسعير والزيت والمسمي فخلطتا شركة لا تتعقد بالانفاق
اي لو اختلف المالان جنسا فخلطتا لا يتعقد الشركة ذكره هذا اقر بعمامتنا
بيان مسألة العقد وري لانه اثبت او لا ان الشركة لا تتعقد قبل الخلط في المكيل والموزون
والعددي المتقارب بلا خلاف بين اصحابنا في اثبت الخلاف بين ابو يوسف ومحمد ان
الشركة هل تتعقد بعد الخلط ام لا وذاك فيما اذا كان المالان من جنس واحد اما اذا
كانا جنسين كالحنطة والسعير والزيت والسمن فقال لا تتعقد الشركة بالانفاق
ومحمد يفتي الى الفرق لانه يقول بان عقد الشركة بعد الخلط من جنس واحد ولا يقول بان
اذا عقد الشركة بعد الخلط في جنسين وفرقه ان المخلوطين من جنس واحد مثلي بليل
ان المتلف يضمن المثل بخلاف المخلوطين من جنسين فانهما من ذوات القيم بليل ان
المتلف يضمن القيمة كالعرض فيمكن الجهالة لانه لا يمكن وصول كل واحد منهما الى

عقد من راس المال قبل القسمة فلم تتعقد الشركة للجهالة واذا لم تجع الشركة فكم الخلط
قد ساه في كتاب القضا اربها شركة العقد يعني ان شركة العقد لا يتعقد اذا
عقداه بعد الخلط في جنسين اما شركة الملك فتثبت لان حالة الاختلاف المالكين
يرضي صاحبهما وانما قول محمد الخلط قد بيناه في كتاب القضا يعني ان الخلط اذا كانت
وربعة عند رجل فخلطها الرجل بشعبه نفسه ينقطع حق المالك الى الصمان وكذلك اذا
خلط المودع الخل بزيته نفسه وقول بيناه في كتاب القضا فيه نظر لان صاحب الهداية
لم يذكر حكم الخلط فيه بل ذكره في كتاب الوديعة وانما ذكر حكم الخلط في كتاب القضا
في شروح الجامع الصغير والله اعلم بصحة ما قال واذا اراد الشركة بالعرضين با
كل واحد منهما نصيب ماله بنصف مال الاخر ثم عقد الشركة ان قال العقد وري في مختصره
مبلة في تجوز عقد الشركة بالعرضين وبه صحيح في شرح الطحاوي وهذا لانه قال اولوا
تتعقد الشركة الا بالدرهم والدنانير والفلوس النافقة فكان الامور مضيقا على الناس
ثم ذكر الحيلة في تجوز عقد الشركة بالعرضين توسعة على الناس وليس بواضحا ان اراد
الشركة بالعرضين باع كل واحد منهما نصيب ماله بنصف مال الاخر ثم عقد الشركة ولا يقال
ان الظاهر من كلام العقد وري هو شركة العقد لا شركة الملك لانه قال ثم عقد الشركة
صاحب الهداية وهذه شركة ملك وعلى قولنا ان العرض لا يبيع راس المال الشركة
يجب من صاحب الهداية ويعود وقوله عن مثله فصار تحقيقا اما النص فقد ذكره في
المبسوط ولو كان لاحدهما عرض وللآخر درهم فباع هذا النص العرض بنصف
تلك الدرهم وتقابضا واشتركا شركة عسان او معاوضة جازوك لو كان لكل واحد منهما
عرض فباع هذا النص العرض بنصف تلك الدرهم وتقابضا واشتركا شركة عسان او
معاوضة جازوك لو كان لكل واحد منهما عرض فباع هذا النص العرض بنصف
عرض صاحبه وتقابضا صارا شريكين انشاء معاوضة وانما عسانا وقد نص الحكم
في مختصر الكافي قبل باب بصاعة المفاوض على هذا فقال فان باع نصيب العرض بنصف
الدرهم وتقابضا في اشتركا شركة معاوضة او عسانا جاز ذلك الى هذا لفظ الحكم وقد
اطلق المعاوضة والعسان في هذه الشركة وهما من شركة العقود لا من شركة الملك قال
ابوبكر الرازي في شروحه لمختصر الطحاوي قال محمد ان اراد الشركة في العرضين باع كل واحد منهما

نصف عرض صد بنصف عرض الآخر وتقابض حتى يصير ذلك كله بينهما في شتر كان
بعد ذلك فتكون الشركة جائزة قال وإذا اشتراكا هكذا فواحدة جازية في ذلك إلى المحسن
قال أبو بكر الراسي وإنما جازت لهما منساويان في حال شريكتيهما ولا يحتاج عند القسمة
إلى اعتبار القيمة لأن الجميع ما يحصل من الثمن يكون بينهما نصيبين إلى هنا لعظم الجور على الله
وأما التحقيق فنقول إنما تصح العروض رأس المال الشركة قبل البيع لأنه يفضي إلى ربح بالبيع
وقد حققناه في أول هذا الفصل خلاف ما إذا باع كل واحد نصيبه بالآخرين
يجوز عقد الشركة لأن نصيب كل واحد منهما يكون مضمونا إلى الآخر بالثمن فكان المربح الحاصل
ربح مال مضمون فغترقا وقبل الفرق أن صاد العقد قبل البيع لجهالة رأس المال وقت القسمة
لأن العروض لا تنفي بعد التصرف في زوال رأس المال وقت القسمة باعتبار القيمة و
القيمة تعرف بالجزء والطن فكان يجوز جواز رأس المال وقت القسمة لوجوب جهالة
في المربح وهذا المفعول بعد وهم ههنا لأن وقت القسمة لا يحتاج إلى تقويم رأس المال
لأنهما من قسمة الشتر من غير تقويم رأس المال وأما قبل البيع رجا يصير عرض أحدهما
الشرقية أو أقل قيمة يوم القسمة فيؤدي إلى ما ذكرنا **وأما** تأويله أنه إذا كانت قيمة شترهما
على السواي تأويل ما قاله القدر في بيع نصيب عرض أحدهما بنصف عرض الآخر فيما إذا كان
المساوي سواء ولو كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الأقل أربعة أمثاله عرض
تكون قيمة عرض أحدهما أربعة أمثاله يبيع صاحب الأقل أربعة أمثاله عرض
بمستحق العرض الآخر فيكون المربح الحاصل من المالين ربع مال مضمون على كل واحد منهما فيطبق **وأما**
قال وأما شركة العنان فتعقد على الوكالة دون الكفالة أي قال القدر في مختصره وهذا
عطف على قول فاما شتر في أول كتاب الشركة وإنما العقد على الوكالة تحقيق المقصود من
الشركة وهو تحصيل المربح بالتصريف وذلك لا يكون إلا بالعبور بالوكالة فيثبت الوكالة فقد ببيان
هذا ما بين قوة عند قول الضرب الثاني شركة العقود وأخرى عند قول وتتعقد على الوكالة و
الكفالة فينبغي أن يفتقروا بقايد هذا أن كل واحد من الشريكين يكون وكيلًا عن صاحبه في بيع
بالنقد والنسيئة وليستوى إذا كان في يده مال ناخر من الشركة وكذا إذا كان عنده وكيل أو غيره
فاشتري بذلك شيئا جازوا لكل واحد أن يبيع وأن يدفع مضاربة لأن المقصود
بالمال وهذا الطريق صالح وعن أبي حنيفة أنه لا يدفع مضاربة لأنه يؤدي إلى اشتراك

الغيب في المربح والآخر لم يربح ولم يربح ولا أحد من الباكر بالبيع والشراة من جملة التجارة كذا ذكر
الولي في فتاواه وإنما لم تستحق شركة العنان على الكفالة لأن لفظ العنان لا يربح على ذلك
وأما يثبت الكفالة في المعاوضة تحقيقا لمعنى المساواة التي رده عليها المعاوضة ما العنان
فأما ما خذ من عن له إذا عرض له سمي به لأنه شئ عرض في هذا القدر لا على العموم على
الوكالة والكفالة وقيل أنه ما خذ من عنان الدابة لأن الفارس يمسك العنان بأحدى يديه
ويستوفى بالآخر فكذا الشريك هذا شاركا في بعض ماله والتفرد بالبقية ثم عقد شركة
العنان قد يكون عاما وقد يكون خاصا أما العام فهو أن يشتركا في جميع أنواع التجارة
وأما الخاص وهو أن يشتركا في شئ خاص كالدقيق أو النياب أو المحطة وغيره وهذا
يعنى قولهم وهو أن يشتركا في نوع براد طعام أو يشتركا في عموم التجارة قولهم أو يشتركا في
عطف على سبيل القطع تقديره أو يشتركا لما بينا إشارة إلى قولهم في أول كتابنا
الشركة وشرطه أن يكون التصرف المقصود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة لا يكون
ما يستفاد بالتصريف مشترك بينهما فيتحقق حكمه المطلوب منه ويصح التفاضل في
المال هذا لفظ القدر في مختصره وذلك لأن العنان لا يقتضي المساواة فجاء **التفاضل**
ويصح أن يتساويا في المال ويتفاوتا في المربح هذا لفظ القدر في مختصره **وقال**
في المختصر قال لفر والشافع لا يجوز اشتراط المساواة في المربح والمال لأن على التفاضل
ولا على العكس وعندنا يجوز وقال في الأسرار إذا اشترط التفاضل في المربح مع التساو
في المال وكذلك إذا اشترط التساوي في المربح مع التفاضل في المال وقال لفر
والمرج على قدر رأس المال وجه قولهما أن التفاضل في المربح مع التساوي في المالين
يفضي إلى ربح مال يضمن رانه لا يجوز بالمحدث وذلك لأن استحقاقهما أحدهما ربا
المربح بلا ضمان لأن الضمان بقدر رأس المال ولأن المربح أحد موجب عقد الشركة
فيقسط على قدر رأس المال كالوضعية ولما روى أصحابنا في كتبهم عن أبي رضي الله
أنه قال المربح على ما اشترطه الحاقدان والوضعية على قدر المال لأنه عقد يقصد
المربح فجاز استحقاق المربح به العمل كالمضاربة ثم العقد قد يقع من أحدهما
من الآخر ولا يوضع بالسوية في المربح فلا بد من القول فصحة التفاضل في المربح
لأن صاحب أكثر المالين يصير كأنه قالي لما أرا عمل أنت في مالك والمربح كذا وأنا

عينك فيه واعلم انك انت الخوف ما لي على انك ربع لجهد واما عينك فيه اخبر ويكوي بغير المضاربة
فيصير على هذا الوجه فان قلت ان هذا العقد يبيح ان يبطل العقد لان اشتراط
العمل على رب المال في المضاربة يبطل العقد قلت ان المال في المضاربة امانة في يد المصارف والمال
نعم امانة اذا كانت تخليته بينهما وبين الايمن واشتراط العمل على رب المال ينافي تخليته
العقد لهذا بخلاف الشركة فان كل واحد من الشريكين كالأخير في مال صاحبه حيث يشق العمل في
مال صاحبه وجاز للرجل ان يستأجر اجيرا لتفقد على عمله فلذا جاز اشتراط العمل على رب المال
في الشركة فان قلت اذا اشتراط جميع المخرج لا يجوز فلذا اذا اشتراط الفضل والجامع
العدول بالمخرج عن التقسيط على قدر المال قلت اذا اشتراط جميع المخرج لا حد لها من العقد
عن موضع الشركة فظهر الفرق وفسد القياس ولهذا قلنا اذا اشتراط واحد منهما جميع المخرج
في المضاربة يبطل مع المضاربة لانه لا يخلو من احد الا تخوين امانا ان يشترط المخرج للدافع
او للدافع وللعامل في الاول يكون المال بضاعة وفي الثاني قرض وهذا العقد قول لا يخرج العقد
به عن الشركة ومن المضاربة ايجز باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب
المال والضمير في قوله باشتراطه راجع الى اهله المخرج في الموضوعين جميعا والجواب عن قولهم ان
الوضعية احد وجهي الشركة فنقول لا نسلم لانها ليست بمقصودة من الشركة فلما لم تكن مقصودة
كانت على قدر راس المال بخلاف المخرج فانه مقصود بالشركة فلما ظهر الفرق فسد القياس قال صاحب
النفحة لا شك انهما اذا اشتراط المخرج بينهما نصفيين جاز باكتساب وان كان راس المال
السواوي اشتراط العمل عليهما او على احد هما لان استحقاق المخرج بالمال او بالعمل وقد وجد التساوي
في المال وان شرطوا المخرج بينهما الاثنا فان كان العمل عليهما جاز سواء كان فضل المخرج لهما كان راس
اكثر او اقل لا يميز ان يكون به زيادة حذافته فيكون المخرج بزيادة العمل وان شرطوا العمل على
مال شرطوا العمل على الذي شرطوا له فضل المخرج جاز لانه عامل في ماله ورجله وعامل في مال
شريكه ببعض رجله والرجح يستحق بالعمل وان شرطوا العمل على اقلهما ربحا حاصبه لا يوزن له
اشتراط الزيادة المخرج لغيره ولا ضمان والرجح لا يستحق بالاداء او ضمان ولا ينبغي ان يكون
بعمل وجوده بل شرطه لا بشرطه الى هذا لفظ النفحة **قوله** للشركة في الاصل المال **قوله** هذا
العقد يشبه المضاربة المخرج هذا جواب قول ذكره في النفاذ في المخرج مع تساوي المال
يؤدي الى ربح مالم يضمن بطريق التسليم بانه ان هذا العقد اي شركة العنان له شبهة

المضاربة وشبهه بشركة المعاوضة اما الاول فاعتبار العمل لان كل واحد من الشريكين
يعمل في صاحبه كما مضارب يعمل في مال رب المال واما الثاني فاعتبار الاسم والعمل اسم
اما الاسم فلان كل واحد من العنان والمعاوضة يسمى شركة واما العمل فلا شركة العنان
يعمل في مال صاحبه كما مضارب يعمل في مال رب المال بالاشتراك في العمل في المخرج من غير
ضمان لشبه المضاربة ولم يبطل العقد باشتراط العمل على صاحب المال لشبه الشركة هذا
ما صرح به كلام الهداية ولما فيه نظر لانه لم يخرج عقد الشركة بالرجح قبل هذا لانه ربح مالم
يضمن فلو كان يجوز ربح مالم يضمن باعتبار شبه المضاربة لما ركنه ايجز لم يحصل هذا
الشبه فظهر ان فيه ضعفا والتحقيق ما استدلنا به او لا وهو ان التقاضى لما جاز باعتبار العمل
لان المخرج يستحق باحد الاشياء الثلاثة بالعمل او بالمال او الضمان وقد حصل العمل هنا كما في
المضاربة **قوله** فانها يعملان اي ان الشريكين يعملان كل واحد منهما في نصيب صاحبه **قوله**
ولشبه الشركة اي عملنا بشبه الشركة **قوله** قال ويجوز ان يعقد هاهنا واحد منهما ببعض ماله دون
البعض اي قال الفقيه في محله اي يجوز ان يعقد شركة العنان كل واحد من الشريكين
ببعض ماله دون البعض بان يكون له مال اخر خارج عليه الشركة سوى المال الذي اشركا
فيه وذلك لان المساواة في العنان ليست بشرط لانه لا دلالة فيه عليها **قوله** او لا يصح
بايننا ان المعاوضة يصح به هذا لفظ العقد وري اخبر لا يصح شركة العنان الا بما
قلنا عند قوله لا يشترط الشركة الا بالدرهم والدنانير والفضة والذهب بالعرض
لانه يرد الى ربح مالم يضمن وهو المراد من قوله للوجه الذي ذكرناه يعني في اول هذا الفصل **قوله**
ويجوز ان يشتركا في جهة احد هاهنا دنانير ومن الاخر درهم هذا لفظ العقد وري في محله
قال صاحب الهداية وكذا ان واحد هاهنا درهم وبخروج من الاخر سود اي وكذا يجوز ان يشتركا
من احد الشريكين درهم وبخروج من الاخر درهم سود وقال في الاسرار وكذلك الصحاح
المكسرة خلافا لفرق النفاذ فيهما ان الدرهم والدنانير ما كان لا يحتلطان فلا يشترط
اهما الشركة فيما ساعد على الدرهم مع العود ولما انهما مالان من جنس كانا فاشترط
اهما الشركة كما اذا كانا من جنس واحد وعلى صفة واحد بخلاف الدرهم مع العود فلان
احد البنين ليس من جنس الاثنان ولان اول هذا العقد لو قيل في التصرف واخره اشتراك
في المخرج فلم يشترط الا اتحاد في المال لا الخلط كما في المضاربة فلو قال ان الشركة في الجنس يرد

الى جباله الربح لان راس المال عند القسمة يستوفي بالقيمة وهو مجهول فلا يصح ان يكون
قلنا لا نسلم الجلالة لان كل واحد منهما يمكن ان يستوفي راس ماله بعينه من غير قيمة
العوض فظهر الفرق **ولو** لا يتحقق ذلك الا بالخط **ولو** سببه اي سبب اشترط الخط
في جواز الشركة عند زرع الشافعي وعدم اشتراطه عند ما عدا قوم ويجوز الشركة وان
يخلط المال **ولو** قال وما اشترط واحد منهما للشركة طلب بمنته دون الاخر اى قال
القدرى في مختصره وهذا لما ان شركة العنان تتعد على الوكالة دون الكفالة فلا يكون
كل واحد منهما كفلا عن الآخر فلما كان العقدان معا على الوكالة كان المشتري واقعا لنفسه في
البعض بطريق الاصاله للشريك في البعض لاخر بطريق الوكالة والعاقبة في الشرا
هو المطالب بالحقوق فلهذا توجه المطالبة اليه دون شريكه **ولو** قال ثم يرجع على شريكه
بحصته منه اى قال القدرى ثم يرجع الذي اشتراه على شريكه بحصته شريكه من الثمن
يعني اذا قضى المشتري الثمن من ماله نفسه لا من مال الشركة لانه وكيل في نصيب صاحبه والمالك
اذا ارى الثمن من ماله نفسه يرجع على الموكل فكذلك اذا كان لا يبيع في ارض الثمن من مال
نفسه لان مال الشركة الا يتولى فعله فانه البينة على ذلك وان عجز عن ذلك فاقول ان
مع يمينه **ولو** قال واذا هلك مال الشركة او احد المالكين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة
اى قال القدرى في مختصره وهذا لان هلاك المال يفتى المعقود عليه فاذا مات المعقود عليه
لا يبقى العقد كما في البيع وانما يفتى المعقود عليه بفوات المال لان المال وهو النقود في الشركة
يتعين وان كانت لا يتعين في سائر المعامضات عندنا خلافا لفرقة الشافعي ربه
ثم بطلت الشركة عند هلاك المالكين ظاهرا وكذا اذا هلك احدهما لغير وجود
لان الشركة لما بطلت في الهلاك بطلت فيما يقاله لان صاحبه لم يرض بمشاركته في
ماله الا ان تشركه هو في ماله بخلاف عدم هذا الشرط بهلاك احدهما لغير بطلت الشركة
في المالكين ببيعهما في الهلاك يعتبرها كمال من مال صاحبه متى لا يرجع بنصف الهلاك
الشركي الا ان لا يملك على الشركة حيث بطلت الشركة بهلاك المال وهذا ظاهر اذا
في يد صاحبه وكذا اذا هلك في يد الاخر لان المال في يده امانة ولا ضمان على المالكين
ما اذا هلك بعد الخلط لانه يهلك على الشركة لعدم التمييز ثم قول صاحب الهداية خلا
المضاربة والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمان بينهما بالتعيين وانما يتعينان با

فيه نظر لان النود يتعين في المضاربة والشركة ببيعها قبل القبض والتسليم حتى اذا هلك
قبل التسليم بطلت نص عليه في الزيارات في باب من الوكالة بالشيء يكون على غير ما امره
بملاذ الوكالة فان النود فيها لا يتعين قبل التسليم اما بعد التسليم في تعيينه استقلال
المشايخ قال في الاسلام في شريح الزيارات في رجل وكل رجلان يشتري لاجارية بما
في هذا الكيس وهو الف درهم او بالف درهم الذي في هذا الكيس فاشترها له ثم كاترو
ثم نظروا في الكيس فابعد فلو كان الف او الف درهم فاشترها لغيره على الموكل
لان الوكالة لا يرد بها الا الاشتغال باعتبار الوكالة بالترايعق الشرا لما كان وسيلة
لا يرد النود لا يتعين في الشرا في يتعين في الوكالة بلكان المضاربة والشركة فانها
تتبع حتى اذا هلك قبل بطلت المضاربة والشركة بلكان الوكالة لان المقصود من
الشركة لا اشتراك في المخرج والتصرفات من ثمراته فلم تعتبر بالشرا والبيع بل اعتبر
وهو بنفسه ليس بمخرج وضة لكنه بغير الهبة فتعينت النود فيها فاما اذا اتصل
في الوكالة بعد قال بعض مشايخنا يتعين فيها النود وقال بعضهم لا يتعين الى
هذا فلفظ في الاسلام **ولو** والوكالة المفردة احتراز عن الوكالة الثابتة في ضمن عقد
الشركة وفي ضمن عقد الرهن فان النود يتعين فيها **ولو** التمثال الرابعهما الدرهم والدينار
ولو ليحل الهلاك من المالكين اى يحل الهلاك هاهنا كما من المالكين **ولو** وان اشترى احدهما
بألف وهلك مال الاخر قبل الشرا فاشترى بينهما على ما شرطنا هذا لفظ القدرى في
مختصره وذلك لانه اشترى حين كانت الشركة قائمة بينهما فوقع الملك بينهما هلاك
مال الاخر بعد لا يغير الحكم الملك ثم اختلف محمد وحسن ابن زياد فقال هي شركة عقد
سواء ان اشترى باعه جاز وقال الحسن شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في
نصيب الاخر وجه قول الحسن ان الشركة التي عقدوها ارتفعت بهلاك مال الاخر والمالك
بما هو ملك الشري وهو الملك فلم يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر وجه قول
محمد ان هلاك احدهما لغيره وقع بعد ما حصل المقصود من الشركة بمال الاخر وهو الشرا
تمت الشركة في المشتري وان كانت ترتفع في الهلاك ثم هلاك مال الاخر بعد تمام
الشركة لا يغير حكمها فجاز تصرفي كل في نصيب الاخر ثم كان المشتري بينهما قال
القدرى يرجع على شريكه بحصته من الثمن اى بحصة الشريك من ثمن المشتري ذلك

فانه اشترك حصص الشريك بالوكالة منه وقد نص الشريك من مال نفسه والوكيل اذا فسخ
التمن من مال نفسه يرجع على الموكل فكذا هذا الذي قلنا فيما اذا اشترى احدهما
بماله في هلك بالآخر اما اذا هلك احدهما لغيره في اشترى الآخر بماله فلا يلحق
من احد الاخرين اما ان يكون الوكالة مصحبا بها او ثابتة في ضمن عقد الشركة فالاول
مثل ان يشتركا على ان ما يشتراه كل واحد منهما فهو بينهما والرجع بينهما الخصمين او ثانيا
في الوكالة المصحح بها يكون المشتري بينهما حكم الوكالة المقصود لا حكم عقد الشركة
وان الشركة بطلت بهلاك احدهما لغيره ثبوت الوكالة المقصودة فكان الشراء
لها والمالك بينهما على ما شرط ويرجع على شريكه بحصته من الثمن فتكون الشركة
ملك لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه لان الملك حصل بالوكالة
والوكيل لا يتصرف في المشتري بدون اذن الموكل فكذا هذا اما في الوكالة الثابتة في
ضمن عقد الشركة فيكون المشتري من اشتراه حاصلا لانه اشتراه عند زوال الشركة
والوكالة جميعا لان الوكالة ثابتة في ضمن عقد الشركة فلما بطلت الشركة التي تضمنتها
بطل ما كان في ضمنها تبعا وقد بيناه اشارة الى قول لانه وكل من جعلته **و** وان
ذكر الجرم والشركة عطفي على قول ان صحيا بالوكالة **و** فابطلت بطل ما في ضمنها اي فاذا
بطلت الشركة بطلت الوكالة الثابتة في ضمن عقد الشركة اي في قوله **و** بالبيان **و** قال
الشركة وان لم يخلط المال اي قال العقد وركب في محضه وقال زفر لا يصح الشركة في الخلط
المالين خلط لا غير احدهما من الآخر **و** قال الشافعي **و** كذا في شرح الاقطعي **و** جده
قوله ان الرجوع في المال في الشركة في النوع الذي هو الرجوع لا يكون الا بعد وجود الشركة
في الاصل الذي هو المال ولا تكون الشركة في المال بلا خلط لان الشركة هي الخلطة وانما
قلنا ان المال اصل الرجوع فربما لان محل العقد هو المال والدليل على ان الرجوع في المال
ان الرجوع يضاف الى المال كذا يشترط تعيين راس المال فلما ثبت هذا الاصل وهو ان
الرجوع في المال والشركة في الرجوع لا تكون الا بعد الشركة في الاصل اشترطا الاتحادي
الجنس والخلط والتساوي في الرجوع عند التساوي في المال لم يجوزوا شركة النقل لعدم
المال ولما انه عقد يقصد به الرجوع فلا يكون الخلط من شرطه كالصاريه الا ترى ان
قال الرجل اشترى عبدا بالثمن على ان يكون بيضا بنصفين وقاله الاخر مثل ذلك فانه

عبد بن صار كل واحد من العبد بن مشتركا بينهما من غير خلط فاذا حصلت الشركة
بلا خلط فلا يجوز بلا خلط في ضمن عقد الشركة اولى لان من منى بثلثي منها والثلثي
ولان الشركة في الرجوع في الشركة في العقد ولان هذا العقد يسمى شركة لا يسمى بغير
ذلك من العقود كالنكاح والبيع ونحوها فلما حصلت الشركة في الاصل الذي هو العقد حصلت
الشركة في الرجوع الذي هو الرجوع اي في تحقيق معنى اسم عقد الشركة فلم يشترط الخلط ببيان
ان عقد الشركة يوجب التصرف فكل واحد من الشريكين الى نصيب الآخر بسبيل الوكالة
ثم التصرف يكون بينا للرجوع فاذا حصل الرجوع يكون مستند الى العقد لان العقد
علة الوكالة في التصرف والتصرف حكم الوكالة فلهذا الرجوع والرجع كما يضاف الى العلة
يضاف الى علة العلة فكان الرجوع مستند الى العقد بهذا الطريق لان المال كما قال
فلما صح ان الرجوع في العقد وقد حصلت الشركة في الاصل وهو العقد بلا خلط
الشركة في الرجوع وهو الرجوع الذي استفيد من العقد فلم تكن اتحاد الجنس شرطا وكذا
ولا التساوي في الرجوع وصحة شركة النعيل وان لم يوجد المال ولا نسلم ان الرجوع
المال الا ترى ان لصاحب يستحق الرجوع بلا اشتراك في اصل المال فان قالوا موضوع
الشركة خلط المالين فاذا لم يوجد الخلط لا يوجد مقتضى العقد فيفسد كافي في الصرف
والسليم اذا لم يحصل مقتضاها في المجلس وهو التقاض قلنا لا نسلم ان موضوع
الخلط وهو عين التراج وكيفية يقال هذا اذا الانسان لا يقصد بالشركة مع
ان يكون لصاحبه حق في ماله بل المقصود الشركة في الرجوع والاشيان المشتركة
والشركة فيها تحصل بلا خلط فاذا لم يكن موضوع الخلط فقد نسد القياس فان
ثبت قبل الخلط لا يبيح المالين متميزين ولا تصح الشركة في المتميزين كما في العودين
ثبت لا نسلم ان علة مساهمة الشركة في الاصل عدم التمييز بالعلة فيها انها ليست
من جنس الاثمان ولتقتضي الى رجحانها بضمين بكتان النعدين وقد مر بيان هذا في اول
الفصل **و** لما له علة نصيب بنزع الحافض اي من عماله علة وهي اخذه العمل **و** قوله
وهذا اصل اشارة الى قوله لان الرجوع في المال **و** لهما اي من في الشافعي من يعتبر
اتحاد الجنس ايضا كونه هذا المذكور اصلا لهما **و** ولان الدرهم والدينار
لا بيعيتان يعني في الشرا لا في الشركة اي لا بيعيتان في حق الاستحقاق اذا رتب

والله بن ان يمتنع من دفعه فان دفعه اليه يرى من حصته الغايض ولم يترامى حصته
المداين وليس لواحد منهما ان يخاص بها اذ انه الاخر او باعه والخصومة للمدعي باع
وعليه وقال ايضا في الباب الذي بعد هذا الباب ويجوز لاحد المتفاوضين ان يترحم
ويترحم على شريكه ويجوز قبض كل واحد منهما لما اراد الله صاحبه او رآه او وجب
لها على رجل من غصب او كفالة او غيره ذلك وكل واحد منهما خص من صاحبه بطالب
باعي صاحبه ولعاص عليه البينة ويستحق على عمله فيما هو من ضمن التجارة الى هذا
لفظه والباقي يعلم **قوله** وقال ويده في المال يد امانة اي قال القدر في مضمونه بعد
ان يد كل واحد من المتفاوضين وشريكه العنان يد امانة حتى اذا هلك المال في يد
بلاصا ان كان كل واحد منهما قبض بال الشركة لاهل وجه اعطى البذل والاهل وجه
الوثيقة فلا يكون مضمونا عليه كافي الودعة واحترزنا بقولنا لا وجه العدل عن
المقبوض على وجه للسوم الشا فام مضمون بالقيمة لان التقاضي على سوم الشا قبضه
على وجه البذل واحترزنا بقولنا لا على وجه الوثيقة عن الدهن فام مضمون باقل
من قيمته ومن الدين لان الموهن قبض على وجه الوثيقة **قوله** واما شركة الصانع وشركي
شركة التقبيل بالخطاطان والصباغان يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكونا الكسبة
بغير ذلك وهذه مسئلة القدرى اعلم او لا ان شركة الصانع تسمى شركة التقبيل
وشركة الاعمال وشركة الكسبة لان العمل باليد يكون في اعلم انها قد تكون
وقد تكون غنا على ما صرح به في شرح الطحاوى اما المتواضعة بينهما فيكونا المتواضعة
في اهل الكفالة وان يشترطا ما رزقهما الله تعالى بينهما نصفين وان يتلفا بغير
كافي الشركة بالاموال واما العنان فيجوز سواء كانا في اهل الكفالة او لم يكونا بعد ان كانا اهلا للتبديل
ثم اعلم ان شركة التقبيل جائزة عندنا سواء اتفقت الصنعة او اختلفت كقضا دين
او نياطين يشتركان على تقبيل الاعمال من الناس او قصاروا سكان وقال زفر في جاز
بشرط اتفاق الصنعة وقال زفر في رواية لا يصح اصلا وبه اخذ الشافعي له وجه عدم
الجواز ان الرخ في المال ولا مال هناك وقد سري بيان ذلك عند قول ويجوز الشركة وان لم
المال ولنا ان المسلمين في سائر الامصار يعتقدون هذه الشركة وقد روى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا ولان المقصود من عقد

الشركة تحصيل الرخ وتحصيل الرخ يحصل بتوكيل كل واحد من الشريكين صاحبه بقبول
العمل لان كل واحد منهما اقبيل في النصف وتوكيل في النصف الاخر فيتحقق الشركة في المال
المستفاد بعد الشركة ثم اذا عمل كل واحد يستحق فائدة عمله وهو كسبه واذا عمل
اخذها كان العامل معينا لشريكه فيما لزمه بالتقبل فوقع عمله لم تكن الشركة استعان
باجني حتى عمل وهذا جائز لان المشروط مطلق العمل على الصانع بنفسه فان
اذا استعان بغيره او استأجر غيره حتى عمل يستحق الاجر ثم لا يشترط اتحاد العمل في
معد ما حتى اذا كان احدهما خطاطا والاخر قصارا او قعدا في مكانين جاز عندنا خلافا لما
ورف اذا كان العمل مختلفا بجوز كل واحد منهما من عمل صاحبه الذي يتقبله لانه ليس ذلك
من صنعة فلا يحصل المقصود من الشركة ولنا ان المعنى الجوز للشركة تحصيل الرخ
التوكيل والتوكيل يصح من حسن مباشرة العمل ومن لا يحسنها لانه لا يتعين على التقبيل
اقامة العمل بل لانه ان يستعير بغيره او يستأجره فاذن لا يكون كل واحد منهما من اقامة
العمل عاجزا فكان العقد صحيحا قال في الشامل في قسم البسوط وان مات احدهما او مرض
وعلى الاخر يكون الاجر بينهما وذلك لان عمله كعملها **قوله** شركة لا يفيد مقصودها اي مقصود
اضاف المقصود الى الشركة وان كان المقصود للشريكين لان الشركة ملازمة لمقصود
والاضافة بادية في الملازمة جائزة كقولهم مد طورك لاحد حامل الخشب **قوله** اذا
كوب الخرقا ولاح بسبعه وفي بعض النسخ مقصودها بالثنية الضمير اي مقصود
الشريكين **قوله** وهو التتمير اي المقصود التتمير يقال غمر الرجل ماله اذا احسن القيام عليه
وفي الدعا لله بحكماله اي الماه **قوله** التحصيل اي تحصيل الرخ **قوله** ولا يشترط فيه اتحاد
العمل والمكان خلافا لما كان زفر ولا يقال قد سبق ان شركة التقبيل عند زفر لا يجوز
لانه يشترط خلط المال فاذا كان كذلك لا يجوز مطلقا عنده فلا ينافي خلافا هنا يجوزها
عند اتحاد العمل لان في اشتراط خلط المال عند زفر وايضا في ذكرها شمس الاله الشري
في البسوط **قوله** وهو ما ذكرناه اشارة الى قولنا ان المقصود فيه التحصيل وهو
بالتوكيل ولو شرط العمل نصفين والمال اثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز ذكر هذا
تفريعا لمسئلة القدرى وقول والمال منصوب والمراد منه الرخ قال في شرح الآثار
ويجوز اشتراط الرخ بينهما على السواء على التعاقد نحو ان يكون احدهما اعدق من

في العمل وسد رزق لا يجوز متصلا الى هذا لفظه وجه قول لفران الربح انما يستحق باحد ثلاثة
 الاشياء اما بالمال او بالعمل او بالضمان فان تعددت هذه الاشياء جميعا فيها نحن فيه
 فيكون في اشتراط فضل الربح حوا اما انعدام المال فظاهر لانه ليس بشركة الاموال اما
 انعدام العمل فلا يشترط على الشريكين الا في قدر زيادة الربح على النصيب لم يوجد العمل
 واما انعدام الضمان فلا ان الضمان لكل واحد منهما بقدر عمله وعمله في النصيب فلا يجوز
 ان يخرجهما راد على النصيب فيكون في اشتراط فضل الربح مالم يضمن وهو حرم كذا في
 صلى الله عليه وسلم عن ذلك فلم يجوز فضل الربح كما في شركة الوجوه اذا كان المشتري بينهما
 بصفتين وجه قولنا ان المانع لا يتقوم الا بالاشتراط ويجوز ان يتقوم بغيره
 لحذف اليد اكثر من تقوم منافع الاخر جاز ان يستحق بنصف العمل ثلثي الربح فلم يجر الفصل
 ولان ما ياتخذ كل واحد منهما بدل عمله واجزائه لا ربح العمل في الحقيقة لان الربح انما يكون
 اذا كان بين الربح وبين ذلك الشيء الذي هو ربحه جنسية ولا جنسية هذا بين المال والعمل
 فلا يكون المال ربح العمل بل بدله والعمل يتقدر بقدر النجوم فلا يجر الفصل بخلاف شركة
 الوجوه فان الربح ثمة متفق مع رأس المال لان كل واحد منهما مال فاذا كان المشتري بينهما
 لم يجر اشتراط فضل الربح لاحد هي لاراية الربح مالم يضمن وهو ما يرد جواره الا في
 بخلاف القياس جواز اشتراط التفاضل في الربح مع التساوي في العمل في الشركة التفاضل اما
 يجوز اذا كانت حثا اما في المعادضة فلا يجوز قال في خلاصة الفتاوى ولو شرط الربح في
 هذه الاحادها اكثر مما شرط للاخر جاز عندنا لان العمل متعاون قد يكون احدهما اشد
 ولو شرط الاكثر لادناهما مثلا اختلف الشايع فيه الى هذا لفظه قلت الصحيح ان يجوز
 لان الربح بقدر ضمان العمل الا توى الى ما نص الحاكم في الكافي فان غاب احدهما او مرض
 او عمل وعمل الاخر فهو يخرجهما وقال في شرح الخياوي ولو ان رجلا اجلس على دكان
 رجلا يطلع عليه العمل بالنصف القياس ان لا يجوز هذه الشركة لان من احد العمل
 ومن الاخر الحائز فتكون هذه شركة بالبيع ولا يجوز وفي الاستحسان يجوز لان هذه
 التعليل لان تقبل العمل من صاحب الحائز عمل فصار شركة بالاعمال فلم يجر العقد لان
 اليه اي لتادية عقد الشركة التعليل الى ربح مالم يضمن وبيان ادائه الى ذلك من ان
وجه وصار شركة الوجوه اي صار عدم التفاوت في الربح مع التساوي في العمل في شركة

التعليل كعدم جواز تفاوت الربح مع التساوي في المشتري في شركة الوجوه لان الضمان
 بقدر العمل اما اذا اشتراطا التفاوت في ملك المشتري جاز التفاوت في الربح بغير شركة
 الوجوه الا توى الى ما قال في شرح الخياوي في شركة الوجوه وينبغي ان يشترط الربح بينهما على
 ان الضمان وان شرط الربح بخلاف الضمان بينهما فالشرط باطل ويكون الربح بينهما على قدر
 ضمانهما **وجه** وقال وما يتقبله كل واحد منهما من العمل بلزومه وتلزمه شركة اي قال القدر في
 عنصره وعمله فيه فان عمل احدهما دون الاخر فالكسب بينهما بالضمان وهذا الذي ذكره الله
 من لزوم ما يتقبله احدهما شركة ظاهر فيما اذا كانت شركة التعليل معاوضة اما اذا كانت
 بالقياس ان لا يكون كل واحد منهما مواخذا الا حكم عقده لان الشركة وقعة مطلقة عن
 والكفالة لا يثبت الا في المعادضة لا اقتضائها اياها تحقيقا للمساواة وهذا مقتضى
 بقاء فلا يثبت المقتضى لان الشركة اذا اطلقت تكون معاونا لان العنان هو المعتاد بين
 الناس وجها لا استحسان ان العمل الذي يقبله كل واحد منهما مضمون على صاحبه لان عقد
 الشركة لو كمل لكل واحد منهما لصاحبه في تقبل العمل فكان العمل مضمونا على صاحبه بتقيل الشريك
 الوكيل لا يرى ان صاحبه يستحق الاجر بسبب ضمان العمل وان لم يوجد منه العمل فبقية تكا
 العائد على النفس في النصف بعين النفس في النصف الاخر فلا كان ما يقبله احدهما
 مضمونا على الاخر جري ذلك بحسب المعادضة في حق ضمان العمل واقتضا البذل العمل
 وهو الاجرة لا غير حتى كان على واحد منهما ان يطالب بالعمل وان يطالب بالاجر فصح دفع كل
 واحد من القصارين الثوب الى صاحبه وصح دفع الاجرة من صاحبه الى كل واحد منهما حتى
 بذلك وهذا قالوا اذا اقر احدهما بتمنح لصاحب او اجرا جيرا او خالون قد مضى فلا يصدق
 على صاحبه الا بما قرره او بينه عليه قال في الفقه ولو ثبت بحد احد الضمان بينهما بيمين
 لان ذلك بناء على ضمان العمل وقد ضمننا بيمين **وجه** يطالب بالعمل بيمين اللام ويطالب بالاجر
 بكسر اللام **وجه** لا يدفع اليه اي بدفع الاجرة على كل واحد منهما **وجه** وهذا ظاهر في لزوم ما يقبله
 كل واحد منهما شركة **وجه** وفي غيره اي في غير المعادضة ولعل في العنان **وجه** وهذا ايضا
 لو لم يضمن على الاخر **وجه** بسبب نفاذ تقبله عليه اي تقبل كل واحد منهما على الاخر قال
 واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا بيمين

على هذا أي قال القدر في محضه وقوله وأما شركة الوجوه عطف على قوله فاما الشركة المواقفة
في أول كتاب الشركة قال في شرح الطحاوي وأما شركة فهو أن يشترك الرجلان في شيء واحد
على أن يشتريا بالنسبة ويبيعان النقد فيحصل من الرخ فهو بينهما هذا جازي وأما سميته هذه الشركة
شركة الوجوه لأنها الشركة بوجوهها بمعنى لو جازها وأما أنها عند الناس فيبيع الناس منها
السبلعة لأنها قال بعضهم إنما سمي هذه الشركة شركة وجوه لأنه ليس لها مال ولا عمل فيجلبس
كل واحد منهما فينظر إلى وجهه لصاحبه وقد تكون هذه الشركة موقوفة وقد تكون موقوفة على
المواقفة أن يكون الرجلان من أهل الكفالة وأن يكون من المشتري على كل واحد منهما نصفه
وأن يكون المشتري بينهما لصفيان وأن يتلفظا بلفظ المواقفة وأما العنان منها فهو أن
يجوز التفاضل في ضمان من المشتري بينهما وبين أن يشترط الرخ بينهما على قدر ضمانهما إلى
هذا لفظ الاستيعاب فيه ثم أعلم أن شركة الوجوه جازية عندنا خلافا للشافعي وحده فلو أن
الرخ فرغ المال فإذا لم يكن المال موجودا لا تنعقد الشركة لعدم حصول الرخ بل المال ولما أن
المسلمين تعاملوا على ذلك في سائر الأصناف غير نكاح ونحوه فلو لم عليه الصلاة والسلام ما إذا
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولأن المقصود من الشركة تحصيل الرخ وتحصيل الرخ يمكن
بتوكيل كل واحد منهما صاحبه كما مر بيانه في شركة التوكيل يشترى المال على الشركة صحيح
من خبر أحضار الثمن فكذا في الشركة ابتداء من خبر أحضار الثمن ولا يقال لا اشتراك ابتداء
بالمال في تلك الحال تبطل الشركة فإذا اشتراكا بغير مال ينبغي أن لا ينعقد كما إذا ابتاع
البيع يبطل البيع فإذا ابتاعا على معدوم لا ينعقد لانا نقول ذلك بطل بالوكالة فانه
إذا وكل على شيء بمال سلم إليه ليبيع ولو هلك المال تبطل الوكالة ويصح هذا إذا وكل بالثمن
بثمن في كدمة جاز والمال يبيع ببيع المعدوم ابتداء لأن الثمن في مقابلة البيع فإذا لم يكن البيع
موجودا كيف يقابله الثمن أو نقول إذا عيسى المال لم يرض أن يكون المطالبة في الذمة بل رضى
أن يثبت الحق في المال المعين ثم إذا لم تبطل الشركة هلاك المال يلزم أن يكون الحق في الذمة
وهو لم يرض هذا بخلاف الاشتراك بغير مال ابتداء فبذلك واحد منهما رضى أن يكون الحق
في ذمته فلا يرض أن يرض أن تنعقد الشركة في صحة انعقاد الوجوه موقوفة لا مكان الثمن
المسادة بينهما يجعل كل واحد منهما كفيلة عن الآخر وكيفية العمل في المبدأ العنى في الثمن و

٤٠
ألا أنها إذا طلعن تكون موقوفة على ما كان في مسألة شركة التوكيل لأن المطلق من المواقفة ينصرف
إلى التعارف والتعارف بين الناس هو العنان لأن المواقفة موقوفة على هذا إذا طلق الثمن
في البيع كان على غالب عقد البلد قال وكل واحد منهما وكيل من الآخر فيما يشتريه أي قال
القدر في محضه وذلك لأن تصرف كل واحد من الشريكين يقع من نفسه ومن صاحبه
ودفع الصرف من العنق لا يخلو ما أن يكون بوكالة عليه أو وكالة عليه والولاية مستغنية
نقطة الوكالة وهذا معنى قوم متعين الأحوال فان شرط أن المشتري بينهما نصفان
فالرخ كذلك هذا لفظ القدر في محضه أعلم اشتراط فضل الرخ على قدر العنان كما
يجوز بأن يشترط الفضل فيه لأحدهما بطلت الشركة وكان الرخ بينهما على قدر ضمانهما
وهذا لأن ضمان الثمن إذا كان أثلاثا بينهما مثلا وقد شرط أن يكون الرخ لصفيان كان
لصاحب الثلث ربح ضمانه على غيره وهو السدس فيلزم من ذلك ربح ما لم يضمن وهو
ثمن النبي صلى الله عليه وسلم عنه تحقيقه أن استحقاق الرخ إما أن يكون بالمال الكسب المال
أو بالعمل كما مضى رب أو بالضمان كرجل يجلس على دكانه تلميذ يطبخ عليه العمل بالضم
حين يستحق نصف الرخ استحقاقا ولا يستحق الرخ في الشئ بلا واحد من الوجوه الثلاثة
ثم استحقاق الرخ في شركة الوجوه بخلاف الثمن فإذا كان الضمان لصفيان يكون اشتراط
فضل الرخ على النصف ربح ما لم يضمن لا محالة فلا يجوز وهذا كاف في تحقيق المسألة
قال صاحب الهداية فلا يصح اشتراط أي اشتراط ربح ما لم يضمن إلا في المصارفة والوجوه
ليست في معناها أي شركة الوجوه ليست في معنى المصارفة لأن المضارب يعمل في مال
صاحبه وهذا لا يوجد بخلاف العنان فانه في معناها أو لأن العنان في معنى المضار
من حيث أن كل واحد يعمل في مال صاحبه فيلحق بها أي يلحق العنان بالمضاربة من حيث
أن كل واحد يعمل في مال صاحبه يعني يجوز ربح ما لم يضمن في العنان كما في المضاربة
لشبهها فيه نظرا لأن ربح ما لم يضمن لو كان جازيا في العنان لشبهه بالمضاربة
نصف الشركة بالمعروف وفي العنان ونحو الما يجوزها لا إدائها إلى ربح ما لم يضمن والصا
في العنان استحقاق الرخ بأحد الوجوه الثلاثة وهو العمل فلا يكون فضل الرخ
إلى ربح ما لم يضمن وقد مر بيانه عند قوم ويصح أن يتساويا في المال ويتقاضيا في
الرخ ولا يستحق بى سواها أي لا يستحق الرخ بما سوى هذه الأشياء الثلاثة المذكورة

وهي الحال والعدل والصفاء **وهو** لعدم هذه المعاني اشارة الى هذه الاشياء على ما بينا اشارة
الى ما ذكر في اشوكة التعديل يوم لان الصفاء بقدر العمل بالزيادة عليه ربح ما لم ينقص فلم يجر
العقد لانه دينه اليه وصار كشوكة الوجه **فصل** شرح في شوكه الفاسدة بعد من اقله
عن شوكه الصحة لان الصحيح يوجب راصلا وصفا والفاسد يوجب راصلا وصفا
كان موجباً وان كل وجه اولى **وهو** ولا يجوز الشوكه في الاختطاب والاصطيا وما اصطلح
على واحد منها او احتطبه فهو دون صاحبه هذا لفظ العقد وري في مختصره قال صاحب
الهداية وعلى هذا لا شوكه في كل شيء مباح اي لا يجوز الشوكه في كل شيء مباح الا شيا المباحه كما
جئنا الشارح من الجبال والبراري كالعقود والجور وغير ذلك وطالب الكوثر في العاديين
ونقل الطين من الارض لا يملكها او المحيص او على او الكيل وما اشبه ذلك وكذلك ان
على ان يلبس من طين غير مملوك او بطنى اجرافان كان الطين او النورة او سهله
المرجاج مملوكا او اشتراكا على ان يشترى بذلك وبطنىه ويبيعهه جاز وهو شوكه الوجه
والا لم ينسج الشوكه في الاشياء المباحه لان الشوكه تتضمن الوكالة بشرط تحقيق الوكالة ان
يكون الموكل به بحيث لا يملكه الموكل به دون الموكل وفي المباحات يملكها الوكيل بلا
وكيل فلم ينسج الشوكه لعدم شروط الوكالة وسبب تملك المباحات المجازة وكل من قال
بالسبب قار بهاد على هذا السؤال الباس والكرى وسبب قال الكوثر في مختصره ولكل
واحد منهما ما اخذ ملكه له ونسبه له ورجله ووضيعته عليه وان كان الاخر اعان في
عمله وبعده فله اجر مثله لا يجاوز به نصف من ذلك في قول ابي يوسف وقال محمد بن بلع
مثله بالغاما بالغ وقول ابي يوسف استحسن الى هذا لفظه وقال في شرح الصحاوي
كذلك هذا الاختلاف في المضاربة الفاسدة او الرخ فان الرخ كله لرب المال والمضارب
عليه اجر مثله بالغاما بالغ عند محمد بن سوار رخ او لم يرخ وعند ابي يوسف له اجر مثله لا يجاوز
عن المسمى من الرخ الى هذا لفظه انما كان للمعين اجر المثل لانه عمل له بعقد فاسد ثم رجه قول
محمد بن لا يمكن تقديره اعني تقدير اجر المثل بنصف قيمة المثل لانه مجهول بهالة متفاحنا جئنا
وقد راجع لا بد رى اي نوع من الخطب يصيبان واي قدر منه يجران ولا بد ريان ايضا
هل يجدان ما عقد عليه عقد الشوكه ام لا يجدان فاذا كان كذلك لا يمكن ان يقال ان المعين
رضي بنصف المسمى من الخطب او اكثر ونحوها لان الرضى بالجرم لا يتحقق فيجب الاجر بالغاما بالغ

الاول ان الرضا عليه فلم يصيب شيئا كان له الاجر بالغاما بالغ فهو الاول لانها اصابا وجهه
قول ابي يوسف انه رضى بنصف المسمى من المثل وان كان ذلك مجهولا في الحال لانه يعلم في المال وكان به التمسك على
شرف الزوال فانه على عرض ان يكون معلوما فاذا كان راضيا في الاصل بنصف المسمى من رضى بنصف
كان راضيا بنصف المسمى في الاصل فلا يجاوز عن نصفه لانه يعتبر رضاه في اسقاطه عنه من
بطان الزيادة الا ترى ان لو استاجر رجلا ليعمل له حنطة مقدرة الى مكان بغير ماله لا يجاوز اجر
المثل من المسمى هو الغنيمت كذلك اهنا بخلاف ما اذا لم يصيب فان المسمى لا يمكن اعتباره لجرم التمسك
ماله وقالوا فوجبه المثل بالغاما بالغ وكان صاحب الهداية مال الى قوله محدث قدمه في الذكر على
ابن يوسف ولكن الحاكم الشهيد والكوفي وشيخ الامية السبهي وصاحب الشامل قد موافقوا لابي يوسف
على قول محمد بن يعقوبه القياس من هذا اذا عمل احدهما واحدا الاخر اما اذا عملهما فخلطان فقد
قال الحاكم فسلم لغيره على كيد دون ما كان لكل واحد منهما اي كان كلبيا او زينا على الفهم ان يمكن
كذلك وان لم يعرف المقدار صدق كل واحد منهما الى النصف ولم يصدق على الزيادة الا سببه
لانه في بيها جميعا الى هذا لفظ الحاكم في الكافي وقال في شرح الطحاوي وان اختلفا في جرمه
لا واحد منهما الى النصف مع اليقين على دعوى صاحبه **وهو** نصف من ذلك بالرفع لقيانه مقام
الغاما على هذا نحو قولهم بلغ بقطا ابيك خمسمائة راصلة ان المفعول له المتعدي اليه بخلافه
فصل على المتعدي اليه يجر فلهذا قلنا اسند الفعل الى النصف دون الجار والمجرور ولكن
لوم يكن ذكر النصف رافق مع الجار والمجرور كان الاسناد اليها جازيا وقد عرف في الفصل
وقد عرف في موضعه في كتاب الشوكه بن الميسر ط قال الكوفي في مختصره وكذلك ان كان لهما
نار سلاه جميعا كان ما اصابا كل واحد منهما خاصة وان كان لهما واحد منهما كلبى فارسل
كل واحد منهما كلبه فاصابا صيدا واحدا كان بينهما نصفين وان اصاب كل واحد منهما
صيدا على حدة كان له خاصة **وهو** ان قالوا اذا اشتراكا واحد هما بقدر الزاوية يسقى
عليها الا والكسب بينهما لم ينسج الشوكه والكسب كله للذي سقى وعليه اجر مثله الراوية ان كان
صاحب البغل ان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثله البغل اي قال القدر في مختصره وانما
الشوكه لا تنسج دعوى على اخذ مباح وهو الما وقد بينا قبل هذا ان الشوكه في المباحات باطله
كما لا صطيا فاذا كانت فاسدة كان الكسب للمسمى خاصة كما في الشوكه في الاصطيا
يكون الصيد لمن اخذها في المستثنى يجب عليه اجر المثل والراوية لصاحب البغل

القاضي بلحاظه بدار الحيا تقطعت المعادضة والعنان بينهما على سبيل التوقف بالاحتياط فان عاد
مسما قبل الحكم الحاكم بلحاظه بدار الحيا يكون على الشك ان مان او قتل القطع عن الشك و
ان لم يلحق بدار الحيا تقطعت المعادضة على سبيل التوقف فان لم يلحق القاضي بالبطالان
اسم مادة المعادضة وان مان بطلت المعادضة بوقت الردة واذا انقطعت المعادضة
على سبيل التوقف على سبق عينا عند ان حنيفة لا وعددها تبقى عينا **ولو** على ما بيناه من
اشارة الى ما قال في احكام الموتى بنقولنا انه بالحق صار من اهل الحيا ودمه اوان
في احكام المسلمين لا تقطع ولا لزام كما هي سقطت عن الموتى **فصل** وليس لاحد
التوكيل ان يورث زكوة مال الاخر الا باذنه هذا لفظ القدر في مختصره وذلك لان
الشركة لتفصيل الميراث وتخصيص المال واداء الزكوة ليس فيه تشييع وليس لكل واحد منهما ان
يؤثر الزكوة صاحبه حتى اذا ادى ضمن نصيب صاحبه لانه ادى بغير اموه **ولو** ان اذن كل
واحد منهما لصاحبه ان يورث زكوة فادى كل واحد منهما فالثاني خاص على مال الاول اذ لم
يعلم هذا لفظ القدر في مختصره بغير هذا قول في حنيفة وعند صاحبه الا ضمان على الثاني اذا
لم يعلم بدار الاول وذكر في بعض المواضع انه لا يضمن عند علم ادم يعلم ان نقل الولي في
نتاواه ثم ضمان الثاني خاصة اذا ادى على التتابع او اذا ادى معا فكل واحد منهما يضمن
نصيب صاحبه الا ترى الى ما قال في المسائل في قسم الميراث المتفاوت فان ادى كل واحد منهما صاحبه
ان يورث زكوة ماله ناديا معا ضمن كل واحد نصف ما ادى ونقل صاحب الاجناس **الاصل**
في كتاب الزكوة في شريكتين متفاد ضيبي كل واحد منهما امو صاحبه اذا حال الحول ان يورث
ماله فادياه معا ضمن كل واحد منهما حصته شريكه بما ادى سواء لم يداره صاحبه ادم يعلم
في قول في حنيفة وجاز زكوة كل واحد منهما ما اراه عن نفسه فلا يجوز من صاحبه ما اراه لان
اراه عن نصيبه يوجب غول الاخر في ادايه فاداه لم يكن ما يورثه وصار كمن ادى زكوة **عليه**
بغير اموه لم يجوز قد اعترض عليه ان زكوة كل واحد يسقط عنه بعد ادايه فيترتب عليه غول
وكيله وحال ما يورث منه الوكيل لم يحكم بسقوط الزكوة عن موكله فلم يوجب غول الوكيل عن الا
اجيب منه بانه اموه بدار الزكوة منه في حالة استقرار الزكوة على الا في حالة ما يورث
الوكيل عن نفسه لزكوة هذه الحالة زوال الزكوة وسقوطها عنه فلا يوصف في هذه الحالة
انها حالة استقرار الزكوة فكان اداها على غير الوجه المأذون وكان مخالفا لما اموه

ضمن وجه قوله في ان الثاني لا يضمن اذ لم يعلم بدار الاول لانه ادا اموه ولا ضمان مع الا مو
ولهذا لا يضمن الاول ولا يضمن الثاني ولا يلزم الغول من مباشرة الا مو بنفسه قبل العلم
فيا سا على الغول القصد في حقيقته ان ليس في دفع الوكيل عليك بوزن المال من الغشيق
الى ايقاعه زكوة لان وقوع الزكوة يتعلق بنية الموكل والموكل لا يكتفى باليس في دفعه فلهذا
لم يضمن الثاني وان لم يقع ما اراه زكوة ولهذا ذكر في وكالة الاصل لودفع الى رجل اموه
واموه ان يضمن ما ديننا عليه فقضاه الموكل ثم ان الوكيل وقضاه قال لا يضمن اذا لم يعلم بدار
الموكل وجه قول في حنيفة ان كل واحد ما يورث اداء الزكوة من صاحبه فاداه الثاني ليس
بزكوة لانه سقطت بدار الاول او اولا وكان الثاني غاليا يضمن دفعه فياس الثاني على
الاول في عدم الضمان لان الاول ليس بالخالف وهذا الخالف وهو معزول ضرورة غلاني الاول
لان الغول الحكمي لا يضمن على العلم كما في الغول بموت الموكل والغول القصد يعتمد على
العلم كما في نسخ الشريعة فظهر الفرق وجلي القياس لان مقصود الا مو بدار الوكيل الزكوة
وهو الخروج عن سيرة الواجب ثم اذا اراه الا مو نفسه حصل المقصود فخرج بعد ذلك
اداء المال عن المقصود فكان معزولا علم ادم يعلم ضمن نصيب الا مو على هذا الخلاف
باداء الزكوة اذا ادى بعد ما ادى الا مو الجواب عن سئلة كتاب الوكالة قال صاحب الاجناس
من اصحابنا يقال هذا الجواب على قولهما فاما على قول في حنيفة يضمن الوكيل في جميع الاحوال
فعل هذا الاجتناب ابو حنيفة الى الفرق وان قال لا يضمن كما ذهب اليه بعض اصحابنا في
يجتاج الى الفرق ووجه ما قاله اموه في قضاء الدين بدفعه مضمون وقد فعل ذلك فلا يلزمه
الضمان وفي مسئلة اموه بان بدفع الزكوة لم يفعل ذلك فلهذا الضمان بانه ان الن بن
ثابت في الزكوة وذلك لا يمكن تسليمه وما يدفع على وجه القضا يصير مضمونا على القاضي
ثم يصير الضمان بالضمان قصاصا **ولو** وهذا اذا ادى على التتابع اشارة الى وجوب الضمان
على الثاني خاصة **واضح** كل واحد منهما نصيب صاحبه اى عند ان حنيفة وقالا ليس عليه
ضمان اذا لم يعلم بدار صاحبه وقد عرفت في مختصر الكافي **ولو** لان الظاهر لا يلتزم الضرر
لدفع الضرر بانه ان زال ملكه ضرر دفعه الوكيل بسبيل الزكوة عنه ذلك دبقاوه في
عمدة الواجب ضرر ايصروهم يلتزم ضرر دفع الوكيل ماله الا لدفع ضرر اخر وهو
الواجب من ذاته نعم ان المقصود من الا مو بدار الزكوة اخراج النفس عن عهدة الواجب وقد

هذا المقصود باداء الامور بنفسه فحق المأمور بعد ذلك واما ادم الاحصار فقد قيل هو على هذه الخلاف هذا هو السبيل المنع بان يقال لا نسلم ان المأمور يتبع دم الاحصار لا يضمن اذا دمج بعد زوال الاحصار بل يضمن عندئذ حصة ودين سلفا انه لا يضمن بالاتفاق ينفوق وتولد دم الاحصار او المقصود ان يكون ان يقال ان المقصود حصل بفعل المحصر قبل فعل المأمور فعلى المأمور من المقصود بخلاف الرزوة فانه واجب فكان اسقاط الواجب مقصودا وقد حصل هذا المقصود باداء الامور بنفسه فعلى المأمور من المقصود فظهر الفرق قال واذا اذن احد المتعاضدين لصاحبه ان يشتري جارية فيطأها ففعل في له بخلافه في عندئذ يضمنه وقال لا يبرع عليه بضمن الثمن قال في الا سلام في شرح الجامع الصغير في كتاب النكاح مثل قولهم من طأ جارية في طأها في حنفية في هذا الكتاب خاصة لها ان الشراء وقع للمأمور خاصة بدليل على الوطء وله ثم هو قضى دينه وهو ثمن الجارية من مال الشركة فيوجب عليه الثمن كما اذا اشترى طعنا مارزا لاهله او كسوة وادى الثمن من مال الشركة حقيقة ان الحاجة من الوطء ومن الجارية اصلية الا انها ليست بلازمة كالطعام فلم تكن مستثناة من عقد الشركة بلا شرط بخلاف الطعام فوقع في شراء الجارية للشركة المشتري خاصة دلالة حنفية ان شراء الجارية وقع على الشركة لقضية عقد المعاوضة ثم ادى المشتري ثمن ما وقع عليه الشركة من مال الشركة فلا يبرع عليه صاحبه كما اذا اشترى قبل الاذن وادى الثمن من مال الشركة حيث لا يثبت الرجوع فكذلك هذا الا ان اذن الامو يضمن هبة تحببه للمأمور لاد الوطء لا لاجل الا في الملك وقد علمنا انه احل له وطأها وادى بذلك عوضا وكان قليلها هبة بعد وقوع الشراء على الشركة فكانه قال اشترى جارية بدين وقدمت فبقي ثمنها كجائزة الهبة في الشايع بان الجارية عالة ينقسم بخلاف شري الطعام او الكسوة حيث يقع للمشتري خاصة من مال الشركة فيرجع عليه صاحبه بضمن الثمن وفيما نحن فيه قضى ديننا عليهم لان الشراء واقع على الشركة في الحال يطالب ايها شيا بالثمن لان المشتري لزمه الدين بالجارية يلزم صاحبه لان كل واحد من المتعاضدين كفيل عن الآخر وصار الجارية المستأجرة لوطء بالكلية فالطعام المشتري فاما استحققت الجارية فعلى الوطء العتق باخذ المستحق بالعق ايها شيا وقد مر ذلك عند قوله واما

حصول المقصود باداء الامور بنفسه فحق المأمور بعد ذلك واما ادم الاحصار فقد قيل هو على هذه الخلاف هذا هو السبيل المنع بان يقال لا نسلم ان المأمور يتبع دم الاحصار لا يضمن اذا دمج بعد زوال الاحصار بل يضمن عندئذ حصة ودين سلفا انه لا يضمن بالاتفاق ينفوق وتولد دم الاحصار او المقصود ان يكون ان يقال ان المقصود حصل بفعل المحصر قبل فعل المأمور فعلى المأمور من المقصود بخلاف الرزوة فانه واجب فكان اسقاط الواجب مقصودا وقد حصل هذا المقصود باداء الامور بنفسه فعلى المأمور من المقصود فظهر الفرق قال واذا اذن احد المتعاضدين لصاحبه ان يشتري جارية فيطأها ففعل في له بخلافه في عندئذ يضمنه وقال لا يبرع عليه بضمن الثمن قال في الا سلام في شرح الجامع الصغير في كتاب النكاح مثل قولهم من طأ جارية في طأها في حنفية في هذا الكتاب خاصة لها ان الشراء وقع للمأمور خاصة بدليل على الوطء وله ثم هو قضى دينه وهو ثمن الجارية من مال الشركة فيوجب عليه الثمن كما اذا اشترى طعنا مارزا لاهله او كسوة وادى الثمن من مال الشركة حقيقة ان الحاجة من الوطء ومن الجارية اصلية الا انها ليست بلازمة كالطعام فلم تكن مستثناة من عقد الشركة بلا شرط بخلاف الطعام فوقع في شراء الجارية للشركة المشتري خاصة دلالة حنفية ان شراء الجارية وقع على الشركة لقضية عقد المعاوضة ثم ادى المشتري ثمن ما وقع عليه الشركة من مال الشركة فلا يبرع عليه صاحبه كما اذا اشترى قبل الاذن وادى الثمن من مال الشركة حيث لا يثبت الرجوع فكذلك هذا الا ان اذن الامو يضمن هبة تحببه للمأمور لاد الوطء لا لاجل الا في الملك وقد علمنا انه احل له وطأها وادى بذلك عوضا وكان قليلها هبة بعد وقوع الشراء على الشركة فكانه قال اشترى جارية بدين وقدمت فبقي ثمنها كجائزة الهبة في الشايع بان الجارية عالة ينقسم بخلاف شري الطعام او الكسوة حيث يقع للمشتري خاصة من مال الشركة فيرجع عليه صاحبه بضمن الثمن وفيما نحن فيه قضى ديننا عليهم لان الشراء واقع على الشركة في الحال يطالب ايها شيا بالثمن لان المشتري لزمه الدين بالجارية يلزم صاحبه لان كل واحد من المتعاضدين كفيل عن الآخر وصار الجارية المستأجرة لوطء بالكلية فالطعام المشتري فاما استحققت الجارية فعلى الوطء العتق باخذ المستحق بالعق ايها شيا وقد مر ذلك عند قوله واما

بمقتضى

بمقتضى الشركة ومقتضاها ان يقع الشراء على الشركة واداءه لا يثبت له بالبيع يعني لا وجه الى اثبات الملك بسبب البيع الذي حصل من مالك الجارية يعني ان يقال ان حل الوطء في الجارية بناء على انه اشترى يبيعها لنفسه لاد وقوع الشراء خاصة على مقتضى الشركة لم يمكن القول بكونه الشراء سببا لحل الوطء فاما كذا القول بكونه الهبة سببا لها لا يثبت في ضمن الاداء فاما ان يضمنها ليطأها باذن الشريك تضمن ذلك بقية على الوطء والهبة الثانية بعد الشراء واما ما بيننا وبيننا ان مقتضى الشركة استشارة الى قوله جريا على مقتضى الشركة وعلما ان الحل في الكسوة يتصل بوطء ولد ان الجارية دخلت في الشركة فيقع الملك له خاصة ان المشتري واما رجع الضمير اليه وان لم يذكر ظهوره فانه لا الشهادة قائمة مقام الذكر وادى مسئلتنا ان فيما اشترى احد المتعاضدين الجارية للوطء وادى الاخر هذه المسئلة المذكورة في كتابنا القاضي في الجامع الصغير وذكرها في المبسوط في كتاب الشركة والله اعلم **كتاب الوقف** مناسبة الوقف للشركة من حيث ان الانتفاع في كل واحد منهما بالفاصل على اصل المال لان المقصود من الشركة تحصيل الزرع وهو زائد على راس المال كالرفع في العقار زائدا عليه ولا في حوز الوقف ما روى في جامع الترمذي مسند الى عوف بن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اصاب عمر رضي الله عنه الرضا بن جابر فقال برسول الله صلح اصبحت مالا تجيبون اصبحت مالا يحط الغنى عندي منه فاما ما روى قال ان شئت حبست اصلها وتصدق بها فتصدق بها غير انها لا تباع اصلها ولا يوهب ولا يورث تصدق بها للعقار والقوي والرقاب وفي سبيل الله والصنف لا جناح على من دليلها ان ياكل منها بالحرور او يطمع صدقها غير يتناول فيه قال في ذكر محمد بن سيون في غير متاقل ما روى الترمذي في خبره ان سارة الى الحريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امانا ان سارة انقطع علمه الا من ثلاث صدقة جارية وحلم ينتفع به فاولها صلح يدعوله وحديث محمد بن الحسن في الا خبرنا صحرا بن حورية عن نافع مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان له ارضى على شاة قال وكان لحلا نفيسا قال فقال يا رسول الله اني استقلت مالا وهو عندي نفيسا فأتصدق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن لينفق ثمنه قال فتصدق عمر في سبيل الله في الرقاب والصنف والمساكين وابن السبيل ولذي القربى ولا جناح على من

عليه ان ياكل بالعرف او ياكل كل صديق له غير متول فيه وقال محمد بن الحسن فبهذا اذا اخذ
 اذا تصدق بدين حيا تد وحنه كان ذلك من جميع المال اذا تصدق بدين موصلة كان ذلك من
 ثلثه فاما الوصية فكان لا يجوز ذلك الا ان جعله وصية بعد موته وذكر القتيبي حديث
 عن رضي الله عنه ان قال انما توفيت في يدي وصية من الكوفة فسنيتها سنة ثم قال الصورة
 قطعة وقال للعطوفة من اللبل انظر وصية اذا كانت خفية قال القتيبي ونفع بالسر رضي الله
 عنه كان قد غف عن اهل ان يبيعوا الوقف لعدة وشريعة في كنفه ثم شرط بوزاره ثم حكمه ثم
 تفسيره لعدة فنزل الوقف المحبس في ولم دقت الدابة اذا سمعته في السيرة قال صاحب
 المجله الوقف مصدر دقت الدابة افقه وقفا وكذلك كل شيء ميسر وهذا اذا جاء على
 فعل فقال ابن خني في شوا المشي اخبرني ابو علي الفارسي عن ابي بكر بن ابي العباس عن ابي عمر المازني قال
 يقال وقف وادى الارض ولا يعرف او دقت من كلام العرب وفي معنى الشرح براد بن جبر
 وهو يبيع العبيد من النخل في ملكه لا يملك الا محبس واما كنفه وهو ما لا قيام للشيء الا به فغير
 اختلاف قال ابو يوسف لو جرد بدين يرد قوله وقف ارضي هذه او ادى هذه وقال محمد وهلال
 ان الوقف لا ينفك عن القدر ما لم يقل صدقة موقوفة او موقوفة على المساكين وقال الخفاف
 وهذا التصدير ان الوقف لا ينفك عن القدر ما لم يقل صدقة موقوفة او موقوفة على المساكين وقال الخفاف
 قول ابو يوسف وعنده وهلال الرازي ان التابيد كما ثبتت بذكر الفقر الا انهم لا يعطون ان ثبتت بذكر
 ثمة لا يحكم الفسخ هذا احاصل ما قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ولكن ابو يوسف
 جعل الوقف ذكر التابيد واما شرط بوزاره فعلى قول القتيبي لا ينفك عن القدر ما لم يقل صدقة موقوفة
 لا يبيع ويبيع على ملكه يجوز بيعه ويورث عنه الا ان يجزى الورثة فيصير جازا او يتبادل الوقف
 كما قال شيخنا لا يملك المملوك في مبيطه وقال ابو يوسف وعنده والشافعي رحمهم الله بان الاضافة الى
 ما بع المول ليس بشرط صحة الوقف حتى يبيع من يبيعه ولا يورث اذا مات قال شيخ الاسلام في مبسوطه
 حاصل الخلاف يرجع الى ان قد يراد بالوقف ما قال الوصية تقدير الوقف ان يقول حبس العبد على ملكي
 وتصديق ثمرته على المساكين فلا يبيع اذا كانت الثمرة معدومة الا بطريق الوصية كالنسخ
 على ذلك وعلى قولهم تقدير الوقف كانه يقول ازلت العبد من ملكي الى الله عز وجل وجعلته محبوسا في
 ملكه ومنفعة له للعباد وان كان تقدير الوقف هذا عندهم صحيح وان لم يكن موصى به كافي المسند
 وجد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى من رضى الله عنه بالوقف واما بان الاضافة الى ما بع

الموت اولان الواقف ذكر الصدقة والوقف والاول يوجب الزوال والثاني يفيق الزوال ففعلنا
 العبد لا يملك الى الله تعالى محبوسا في ملكه على وجه لا يصير عبيته للغير مملوكا بالامرين جميعا
 قول القتيبي ما حدث الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى عكرمة عن ابن عباس رضي الله
 عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما نزلت سورة النساء انزل فيها الترابين في
 الحبس وقال في السبوط عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال حبس عن فراخ الله تعالى بعد سورة النساء والوقف حبس عن فراخ الله تعالى
 فيكون باطلا بظاهر هذا الحديث فاجب الوصية ايضا بالادى من شريح انه قال
 جاء محمد بن يعقوب الحبسي في رواية يبيع الحبسي قال شيخ الاسلام خواهر زاده والحبس كما
 يفعلونه في الاجرة قبل سورة النساء كانوا يحبسون العبد على ملكهم ويتصدقون بالخلقة
 ويرون بيعه الاصل تحتها مكان الصدقة بالخلقة فاجد محمد صلى الله عليه وسلم
 نسخ هذا وجوز بيعه والمعنى في المسئلة ان هذا تصديق بالخلقة المحدودة لا بالعبد
 فلا يبيع البيع ولا الاثر اذا لم يكن موصى به قيا ساعيا لو قال تصدق بخلقة هذه
 الارض على الفقراء والمساكين ابدا والمأقلا ذلك لانه ذكر بالوجوب الزوال وما يمنع الزوال
 فعلنا بالصدقة في حق الثمرة وباحتفظ الوقف في حق العبد ففعلنا العبد محبوسا
 على ملكه وجعلنا تصدقا بالثمرة المحدودة مملوكا للعظيم بقدر الامكان وان كان
 الوقف هكذا اعتبر بما لو نص هكذا لا يبيع ما لم يكن موصى به فكذا هذا واما
 تعليقه بحديث عمر رضي الله عنه فنقول ذلك بشهد لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس العبد
 مطلقا ومطلق الحبس يقتضي ان يكون باقيا على ملكه من كل وجه والا فوجب العبد على
 من كل وجه وتبديل الثمرة المحدودة لا يبيع الا ان يكون مضافا الى ما بع المول واما حكم
 الوقف في صحة الوقف ففيمه اختلاف قال الوصية حكمه حبس العبد على ملكه والتصديق
 بالثمرة المحدودة وهذا مشروع كما لو قال تصدق بثمره ارضي على الفقراء بعد موته وذلك
 لانه حكم الشيء ما يثبت بالشيء والذي يثبت بالوقف عند القتيبي هذا فلا يزول العبد
 عن ملكه لوقفه الا يحكم الحاكم او بالتعليق بالموت لانه الوقف عند حبس العبد على ملكه لوقفه
 على وجه لا يقبل النقل والتصدق بالخلقة المحدودة ولا يبيع التصديق بالخلقة المحدودة
 الا بطريق الوصية فكذا نكاحا في معناه وانما حكمه به حاكم فقد ضاوت حكمه محل الاجتهاد

والحبس من قيا ساعيا لو قال تصدق بخلقة هذه الارض على الفقراء والمساكين ابدا والمأقلا ذلك لانه ذكر بالوجوب الزوال وما يمنع الزوال

فيسند وقال ابو يوسف وهو اخذ قول الشافعي حكمة ان تزل العين من ملكه الى الله تعالى
عقبه ساق ملكه ولا تصير العين للموقوف عليه انما تصير له الغلة لا غير وقال الشافعي في قول
حكمه ان تصير العين ملكا للموقوف عليه الا انه لا يبيع ولا يهب ولا يبيع حتى لو كان ارضا كان الخراج عليه
ولو كان فيه جد كان صدقة الفطر على الموقوف عليه وهذا صحيح لانا لا نجد موصيا تصير
العين فيه ملكا للفقير ثم لا يجوز بيعه فوقع كلاما بلا **صلوة** قوله قال ابو حنيفة لا يزل ملك
الواقف من الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقعت راي على كذا
قال ابو يوسف يزل الملك من الوقف وقال محمد لا يجوز حتى يجعل للموقوف وليا ويسلمه اليه هذا
لفظ القدوري في غنوه وقال الكاسبي في شرح الطحاوي الوقف عند حيا صدقة على ثلاثة
اوجه في وجه لا يجوز وهو ما اذا وقف دار او ارضه في صحته فلا يجوز ان اشتد التمسك
وسلم الى المتولي ويجوز بيعه ويكوز ميوتا عن الواقف وفي وجه لا يجوز وهذا اذا وقف
في حال حيوته وجعله وصية بعد وفاته فانه يجوز ان يثلث ماله وفي وجه لا يجوز في ظاهر
المراتب وهو اذا وقف في موضع موته فهو كالوقف في حال صحته وروى الطحاوي عن
انه يجوز في هذا كله كالوصية بعد وفاته وهذا كله عند ابو حنيفة وعند صاحبه الوقف
جايز في حال صحته او مرضه الا انهما اختلفا فيما بينهما قال ابو يوسف يجوز مائة كان
او مائة سبعة الى المتولي او لم يسلمه شروط التا بيل ادم يشترط وقال محمد لا يجوز الا
باسم شرا بطله وشرا بطله ثلاثة ان يكون مقسوما على من يده مسلم الى المتولي
وان يشترط فيه التا بيل وهو ان يجعل اخره الى سبيل خير او يهبه الى هذا لفظ الكاسبي
وجه قول محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعرضي الله عنه في تحله اراد ان يقر ب
بصدقة الى الله تعالى لا يصل وسبيل الله ذكره في الغايق قال خواجه رده في مبسوطه
بعد ما ذكر الحديث فتصدق بها ثم رضى الله عنه وجعلها في يد حنظلة فدل ان التسليم
شروط وقال ابو حنيفة روى عن معاوية بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز
الا مقبوضه المتفق عليه بل تفصيل بين المقبوضة المتقدمة والمقبوضة والمقبوضة انما
لله تعالى من الحق في رتبة الموقوف فانما تثبت ضمن الحق العباد فيكون القبض شرط لصحة
قبضه على المتقدمة بل اولي لان المتقدمة مستوفى عليه وهذا المختل في جواره فلما كان
شروطا اشتراط كونه مقسوما لا اذا القبض لا يتحقق في المشاع الذي ينقسم وكذلك التا

شروط في الوقف لانه لو قلناه لا يبيع بالاجماع وجه قول ابو يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم
بالوقف ولم يأمره بالتسليم الى المتولي فيكون بشرط الفقه في المسئلة ان الوقف يبر
شروط لا بطل ملك الواقف عن العين لا التملك فيجب بغير قبض كما لا يخفى فيقول
ولا يشترط التا بيل وكونه مقسوما والتسليم الى المتولي بيان ذلك ان التملك من الله تعالى
لا يتحقق من جهتنا مقصودا لان ما في الدنيا ملك الله تعالى على الحقيقة وانما لنا فيه
التصرف لا غير ولا يتصور التملك من مالك التصرف لما ك الرقة كما لا يتصور من
الكاتب ملك رقبته من المولى وانما له ابطال ما ثبت له من الملك التصرف في نفسه
الكتابة حتى يعود الى ملك المولى فكذلك هنا يبطل بالوقف بالواقف من ملك التصرف ولا
يصير ملكا رقبته الموقوف من الله عز وجل لا يبطال بغير قبض بخلاف صدقة
فانها تملك من الفقير بدليل انه يجوز بيعها وهبتها فاذا كانت تملك من الفقير قصد
ملكها من الله تعالى فاشترط القبض وجه قول ابو حنيفة في عدم جواز الوقف وهو المذكور
في الاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حبس من فريضة الله تعالى بعد سورة النساء الوقف
فلا يجوز وروى عن شريح انه قال جاء محمد صلى الله عليه وسلم بالحسي وببائنه وعند بيان شرط
ولان الوقف تصدق بالغلة وهو لا يستند في ازال اصل الملك ولان الوقف تصدق بالغلة
والمال يمكن التصديق بها هكذا اذا ابقى اصل الوقف على ملكه ولان لا يجوز ازال الملك
لا الى مالك كافي السابية في قول ملكه من الاصل بخلاف الاحتياق فانه اطلاق والوقف يبيع بالملك
مع بقا الملو ك فافترقا ولان الوقف لو صح لا بد من اعلان شرايط الوقف ولو كان يزل
بالوقف لم يكن المواجهة حايدة وقيل ان الوقف جائز لكنه ليس بلازم حتى يجر اعادة اليد
ولو قضى القاضي بترده يلزم بالاجماع لانه لا يملك فيه وعندنا لا يلزم على كل حال وهو قول
الشافعي وقول رافض من قول ابو حنيفة قال في خلاصة الفتاوى قال الامام الشافعي رضي الله عنه
اصحابنا ان الوقف يبر جازي عند ابو حنيفة والمبني في ظاهر الرواية لكن مراده ان لا
يجوز لار ما اصل الجواز ثابت عندنا ولو اوصى بعد وفاته فانه يكون لازما ذكر محمد في
السيرة الكبرى ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت فهو باطل ابو حنيفة في حنيفة وهو الصحيح
والاصحاب اخذوا بقوله لهما ان ابو يوسف في قوله الاول ضيق غاية التضييق كما هو قول
ابو حنيفة وفي قوله الاخر وسيع غاية التوسيع ومحمد في وسط بينهما ولهذا اذ عامة المشايخ

بقوله كذا في خلاصة الفتاوى وقال ابو حنيفة والوجه الثاني للوقوف عند الحنفية ان
 بن جبر بن الوصية يقول او صيت بعتة دارى هذه او بعتة ارضى هذه صدقة او
 قال جعلت هذه الدار دفعا متصرفا بعلنها على المساكين وكذلك لو اوصى بان يوقف
 لوزن الثلث في قولهم وقفا للولاء في فتواه رجل قال ارضى هذه صدقة او قال جعلت ارضى هذه
 صدقة كان هذا ان لا بالتصدق حتى لو تصدق بعينها على الفقراء بعينها جائز ولو ابدى
 الصدقة وذكر الوقف بان قال ارضى هذه موقوفة او قال ارضى هذه وقف او قال جعلت
 ارضى هذه دفعا فان هذا يكون وقفا على الوقف في قول ابو سفيان خاصة وكان مشايخ
 بن جبر يقولون ان يوسف ومشايخ جاري ابو حنيفة يقولون ان كان الوقف الى هذا لفظه قال
 شيخ الاسلام خواجه زاده في بسمله وقال شيخنا ان هذا كثير الطعن على الحنفية و
 الى يوسف في هذه الكتاب في كتاب الوقف لم سار له ذلك حتى يمكن ان يقع عليه فدية
 كبيرة كما يمكن غيره وكما يمكنه ذلك في سائر الكتب وهو الموقوف في المصالح المذكورة في
 المبسوط والضوابط راجع الى مدلول قوله فلا يجوز الوقف وهو عدم جواز الوقف **وقوله** واللفظ
 ينظمها اي لفظ الوقف ينظم ما قال ابو حنيفة وهو حبس العين لا على ملك الوقف وبنينا
 ما قال صاحباه وهو حبس العين على ملك الله تعالى **وقوله** والترجيح بالدليل ان وجه احد المذاهب
 على اللزوم بالدليل فشيء بعد ذلك في بيان الدليل **وقوله** تدعى تمنع هي تمنع الثاوي سكن الميم وبا
 الغين المجمة ارضى لرضى الله عنه وقفها وقد وقع سماعنا هذا بالتقنين وقد ثبت
 في كتب غريب الحديث المصحح عند الثقات متونا ويروى متونا كما في وعد له تطبيق في الشرح
 اي لا سقاط الملك وجعله لله تعالى من غير ان يدخل في ملك احد وذلك النظم هو المسجل **وقوله** ومن
 شيوخنا **وقوله** بيبس الجبسي اي الوقف وقد اسلفنا تفسيره في شيخ الاسلام قبل هذا
 الا سئل لانه ان الوقف لو كان لازما لم يجز بيعه وشرع في الحارث الغساني الكوفي كان من كبار
 التابعين بالكوفة عاش مائة وعشرين سنة كذا قال القبيعي ومات سنة اثنتين وخمسين
 فمات في كذا قال المدايني واستغضاه عمر على الكوفة **وقوله** فاصحاب بعد ذلك تساو سجاين سنة
 لم يعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع فيها من القضاء فتمت ابن الزبير واستعفى شريح الحارث
 من القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات كذا قال القبيعي وقبل مات سنة تسع وسبعين
 وقبل سنة ثمانين **وقوله** كالا سابعة قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سابعة ولا وصيلة

ولا ما قال في الكشف كان في المباحلية اذا التفت السابعة خمسة ابطى وانها ذكر كبر
 ان لها اي شقوها وحرموا ركوبها ولا تطرد على ما ولا سوي واد اعيها المسمى بركبها
 اسمها البحرية وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى او برئت من مرضى فنافى سابعة
 وجعلها كالحيرة في تحريم الا تنجى بها وقبل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سابعة فلا
 عتق بينهما ولا ميثان زاد اولد الشاة النخى في لحم واذا ولدت ذكر فهو لهنهم فان
 ولدن ذكر او انثى قالوا وولدت اخاها فلم يذبحوا الذكر للهنهم واذا انثى من صلب النخى
 مشوة ابطى قالوا قدتي ظلموه فلا يركب ولا يعمل عليه ولا يملك من ما ولا سوي **وقوله** قال في
 الكتاب اي مختصرا قد وري **وقوله** ما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه بمعنى
 احتل المشايخ فيه على قول ابو حنيفة قبل يزول الملك بالتعلق بالموت وقيل لا يزول هو الصحيح
 لكنه يلزم لانه يعلى الوصية بالماضي مؤبدا **وقوله** والمراد بالحكم المولى اي الزاد من الحاكم المذكور
 في قول القدرى ان يحكم به الحاكم هو المولى وهو الذي يراه السلطان على القضا اما
 الحكم الذي يحكم فيه اختلاف المشايخ قال في كتاب القضاء خلاصة الفتاوى واما حكم الحاكم في
 الدين المضافة وسائر المجتهدين فالصحيح انه ينفذ لكن لا يفتى به كذا ذكر في الاضية
 في الفتاوى الصغرى الحاكم الحاكم اذا قضى على الحكمين فظاهر الجواب انه ينفذ ويؤيد فتاوى
 سمعته انه ينفذ رجواهم عن ذلك راي له قول ابو حنيفة استاذ شمس الائمة المحمدي لا يحل
 لاحد ان يفعل ذلك يعني في السطلاح المضاف وكذا اريد على هذا وحكي عن شمس الائمة المحمدي
 انه قال مسألة الحاكم المحكم يعلم ولا يفتى به وكان يقول ظاهر المذهب انه يجوز له ان القاضي لا امام
 الاستدراك على السفي كان يقول بكنه هذا الفصل ولا يفتى به لئلا يتطرق الجها الى ذلك فيروى
 الى عدم من جهنا فاما المذهب فهو الاول الى هذا لفظ كتاب الفتاوى الصغرى **وقوله** وقوله
 في مرض موته قال الخطاوى هو بئرلة الوصية بعد الموت يعني يلزم الوقف على من جهنا الى
 بخلاف الوقف في الصحة فانه لا يلزم عنده **وقوله** قال الخطاوى في مختصره وقد روى عن محمد بن
 ابو حنيفة ان ذلك لا يجوز في مرضه كما لا يجوز في صحته **وقوله** وهو الصحيح على اصوله يزول
 بالقول عند ابو يوسف اي يزول الملك عن الوقف في قوله وتفت راما عند محمد بن اده
 بشرائط ثلاثة ذكرناها قبل هذا فيكونه نفسا مسلما موافقا **وقوله** وقد يكون تبعا لغيره
 فياخذ ملكه اي يثبت التملك من الله تعالى ضمنها للتملك من نبي الله تعالى وان كان لا يثبت

الملك من الله تعالى فصد ما وقف في قول الفقهاء من شيء يثبت ضمانا ولا يثبت قصد فليأخذ الملك
من الله تعالى الملك من غيره متى يشترط فيه التسليم والقبض **فيسئل** سئولة الزكاة يعني
يقول الملك من الله تعالى الوقف في ضمن التسليم إلى العبد يتسأل ملك المال من الله تعالى الزكاة
حيث يتحقق الملك منه تعالى في ضمن التسليم إلى العبد **وقال** وإذا كان الوقف على اختلافهم وفي بعض
النسخ وإذا استحق مكان قول صحيح خرج من ملك الواقف ولم يدخل في ملك الوقف عليه أي قال
القدر في مقتضاه وإذا كان الوقف على اختلافهم أي على اختلاف العلماء في صحة حيث لا يصح
عند أبي حنيفة على سوانه الأصل خلافا لصاحبه خرج الوقف من ملك الواقف على قولهما لكن
لا يدخل في ملك الوقف عليه خلافا لما قال في وجوبه قوله وإن وقف على معين فهو في ملك الوقف
عليه وذلك ضيق لأن لو دخل في ملكه لغيره كفي سائر أملاكه فعلم الله لم يدخل في ملكه
ولأن لو دخل في ملكه وزال عن ملك الواقف لم ينتقل عن الوقف عليه بعده إلى غيره من الغير
رعاية لشروط الواقف ألا ترك أن الواقف على شرط في غير الوقف من سائر الملك الوقف
عليه أن ينتقل عن الوقف عليه إلى غيره لا يصح وهذا فيما نحن فيه يصح فلو كان ملكه لا يلا إلى
الوقف عليه لم يصح بشرطه لأنه لا أثر بشرطه في ملك غيره قال صاحب الهداية وقوله
خرج من ملك الواقف يجب أن يكون قولهما على الوجه الذي سبق تقريره يعني أن الوقف
عند أبي حنيفة ليس على ملك الله تعالى بل على ملك الواقف عند الله تعالى زال ملك الواقف عندهما
وجب أن يكون قول صحيح من ملك الواقف قولهما بخلاف قول أبي حنيفة فإن الوقف عندهم ليس
العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة فإذا كان العين مجزأة على ملك الواقف والتصدق
المنفعة فإذا كان العين مجزأة على ملك الواقف لا يصح قول صحيح من ملك الواقف على منعه وهذا
ظاهر قول القدر في بعض النسخ التي تخص استحقاق ثبوت الوقف **وقال** وقال في المشاء بأن
عند أبي يوسف أي قال القدر في مقتضاه وماله فيه فقال لم لا يجوز والشائع أحد قول
أبي يوسف قال الولي في فتاواه وقف المشاء صحى عند أبي يوسف غير صحيح عند محمد ثم قال مشاء في
بعضه أخذوا بول أبي يوسف ومشاء في جاري أخذوا بول محمد ثم قال وبه يعني ثم قال قال رفع إلى القاضي
بعض عوارضه جاز عند الكل لأنه مختلف فيه فيصير مستقفا عليه باتصال القبض وقال في خلاصة
الفتاوى ولو وقف شخص الجاه جاريع بلا خلاف بين أبي يوسف ومحمد لأنه مشاء لا يجزئ في
كالمشاء فيما لا يجزئ القسم ثم اختلفا في المشاء بناء على أن القبض هل هو شرط الصحة

أم لا فعند أبي يوسف ليس بشرط خلافا لما كان كذلك قال محمد لا يصح مع الشيوع فيما يجزئ القسم
لعدم تحقق القبض مع الشيوع إلا بأقسام غيره البتة ليس كذلك بوقوف خلاف ما لا يجزئ القسم
مينا انتهى فيه بالقبض لاقصوده لا يمكن غير ذلك بخلاف الشيوع كما في هبة المشاء فيما لا
يجزئ القسم وكما في صدقة المنفعة وهي التي سلمنا إلى الفقهاء جعلت للموكة له وفيه لا يمنع
فكذا في الصدقة الموقوفة وهي التي لم نملكها الموقوف عليه إلا أنه تصدق عليها بمنفعاتها وقال
أبو يوسف يصح الوقف مع الشيوع فيما يجزئ القسم وفيما لا يجزئها لأن القبض عنده ليس بشرطه
يكن عنده موقرا شرطا لصحة الوقف والتحقيق في كون القبض شرطا أم لا مريبا أنه عند قولنا
أبو حنيفة لا يزول ملك الواقف عن الوقف إلا أن يحكم به الحاكم ثم جعل الأرض مسجدا أو مقبرة
لا يصح مع الشيوع عند أبي يوسف أيضا وإن كان لما يجزئ القسم بأن كان الوقف في موضع غير صالح
للمسجد أو للبدن بعد تقسيمه لأن المسجد خالص لله تعالى لا يشاء أن يكون الوقف في موضع غير صالح
إلى قولنا وإن المساجد لله وإنما لو صح مع الشراكة كان الاشتغال بها بطريق الملهاية بأن
يجعل فيه يوما ويجعل يوما آخر أصح لا يدخل في ذلك أو يد في فيه الموقوفة فيه أخرى مثلا ويرجع
فيه وهذا في غاية القبح فلهذا قال بالمشاء صحتها مع الشيوع بخلاف المشاء فإن الاشتغال به
للووقف عليه بطريق الملهاية أو باستقلاله ثم تسميته عليه مكن لا يصح فيه **وقال** لأن القسم من
تمام القبض والقبض عنده ليس بشرطه فكذلك قسمته يعني أن كون الوقف مقسوما مقرا بأن تمام
على أن المعنى أن القبض يقع في المقر تاما كما لا بد في غيره يقع فاصرا ثم القبض عند أبي حنيفة
ليس بشرطه في صحة الوقف فكذلك لا يشترط ما يصح به القبض وهو كونه مقسوما مقرا **وقال** لأنه يعتبره
بالهبة والصدقة المنفعة يعني يعتبر بمد بوزا الوقف مع الشيوع فيما لا يجزئ القسم يجوز
هبة المشاء والصحة المنفعة المشاء وهما جائزان فكذلك هذا لأن القبض الفصاحي
هو قد لا يمكن وبغير المنفعة مضى قبل هذا **وقال** لأن الملهيات فيها أي في المسجد والقبض
والملهيات في الدار وغيرهما مقاسمة المصانع وهي أن يتراضي الشريكان ينتفع هذا
بهذا المصنع المقر أو هذا بذلك المصنف أو هذا بأكمله بأكمله أي الزمان وذاك بأكمله
في كذا من الزمان قد لا **وقال** ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي
عند محمد ذكره مع ما بعده فترى مسألة القدر وإنما بطل الوقف في الباقي
بعد الاستحقاق لمعارضة الشيوع القبض لأن حق المستحق كان ثابتا في الوقف

حال الوقف لما كان الشئ مفار نام بغير القبض وهو شرط من شرط بطلان الشئ في الباقي لا يشترط القبض
بخلاف ما اذا رجع الواهب في نصف الهبة بعد قبض الموهوب له اذ هو هبة في مرض موت لا يرد
فيه ثمان في الثلثان الى الورثة حيث لا تبطل الهبة والوقف في الباقى نظرا بان الشئ بعد القبض
انما واصله ان حكم الهبة الموهوب حكم الوصية حتى يعبر بزوجها من الثلث ويجوزها جواز الهبة حتى
يقبل الملك اذ قبض كذلك لا صدقة وسئلة رجع الواهب في الثلثين الى الورثة المذكورة في المسموح
كمسئلة الاستحقاق وهذا اذا استحق جزء شاع اما اذا استحق جزء معين لا تبطل الوقف في الباقي وهذا
يعني قولنا على هذه الهبة والصدقة المستحقة جزء معين حيث لا تبطل الهبة والصدقة
في الباقي وهذا المعنى هو على هذه الهبة والصدقة المملوكة للمملوكة للفقير **وقال** ولا يمتنع الوقف حتى
الى حنفية ويمنع حتى يجعل من جهة لا تنقطع اذ قال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز
بعد هذا الفقهاء وانما يسمي وهذه مسئلة الفقهاء وجه قولهم ان التوقيت يبطل الوقف حتى اذا
وقف داره عشرين سنة لا يبيح فلما كان التوقيت يبطله كان التابيد شرطاً لما وقف على
وجه ينقطع كان موقفاً من حيث المعنى فلا يبيح وهذا الوجه الصحيح في بيان قولهم اما قول
صاحب الهداية لهم ان يوجب الوقف لزال الملك بدون التملك وانه يتأبد كالعتق فله نظر
على اطلاقه لان حكم الوقف عند ابي حنيفة حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
تكنى ببيع زوال الملك مع حبس العين على ملك الواقف فلو كان ملكه زال لم يبيح في الوقف بشرطه
فيما بعد اللهم اذ اجمعت الخلفاء في بطلان التملك فيه وجه قول ابو يوسف ان المقصود من
هو التقرب الى الله تعالى بالتصدق بالمنفعة والتعجب كما يكون بالتصرف الى جهة لا تنقطع يكون
بالصرف لا ينقطع فجاز الوقف على هذا الوجه كما جاز على ذاك الوجه وقبل ان التابيد بشرطه
عند ابو يوسف ايضاً لكن التصريح بالتأبد ليس بشرط عنده لان ذكر الوقف ذلك للتأبد لا
الوقف ازالة الملك بدون التملك فصار كالعتق والعق تابد فكذلك الوقف واشارة الفقهاء
الى هذا القول وصار يبيح للفقهاء وان لم يسمي ونقل الشافعي في الاجناس عن شروط محمد بن قيس
عن ابو يوسف اذا وقف على رجل بعينه جاز اذا امان الموقوف عليه رجوع الورثة الواقف
وعليه الفتوى وقال في البركة قال ابو يوسف اذا انقضى الموقوف عليهم بصرف الوقف الى
محصل عنه روايتان الى هذا لفظ كتاب الاجناس وهو موقوف عليه اي التقرب الى الله تعالى وهو
على جعل الوقف لجهة تنقطع كما هو موقوف على جعله لجهة لا تنقطع يعني يجعل التقرب بهذا

الى جهة

واذا كان يحصل بذاك الوجه **مسئلة** عند اي من التابيد **وقال** ويجوز وقف العقار هذا لفظ الفقهاء
وهذا لان عمر رضي الله عنه وقف ايضا سبعا ثمرة وكذا سائر الصحابة ووقفوا العقار فقال مالك دار ولا
عقار اي اصل مال كذا في التمهيد والمواد هذا الارض مبنية كانت او غير مبنية **وقال** ويجوز وقف ما
ينقل ويحول هذا لفظ الفقهاء في منعه وفيه وقال ابو يوسف اذا وقف ارضاً يتقرب بها
والكرها وهم عبيد جاز قال محمد بن جبر حبس الكراع والسلاح تفكك اذكر القولي والمنع منه ان
حبس الكراع والسلاح لا يجوز بقصوره عند ابو يوسف لكن قال الطحاوي في منعه ولا يجوز حبس
في عبيد ولا في امته ولا في سائر العقار والارضين الا ان يكون ارضاً فيها بقرا وعبيد
فيشترط ذلك في الصدقة فيها وفي الاتفاق لها فيكون ذلك وقفاً معها وقال محمد بن الحسين
لا بأس بحبس الخيل في سبيل الله وكذلك قال ابو يوسف الى هذا لفظ الطحاوي وقد صرح بجواز
الخيل كما تولى وكذلك شيخ الاسلام خواجه زاده في مبسوطه حيث قال فاما وقف المنقول مقصور
اذا كان كراخا او سلاحاً وقد وقفهما في سبيل الله فانه يجوز استحساناً عند ابو يوسف وعند
هذا الخلاف اشد صاحب الهداية يقول واليوسف معه فيه على ما قالوا اي مع محمد بن جبر
الكراع والسلاح على ما قال المشايخ واما وقف ما سوى الكراع والسلاح من المنقول مقصوراً
بيح ام لا قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا يبيح عند ابو يوسف قيا سائر شي كان وقال محمد
ما تعارف الناس وقفه من المنقول فانه يجوز استحساناً كما لا يخفى والناس والجماعة والمصنف
لغوة القرآن والعهد والمواعيل وما لا يتعارف الناس وقفه لا يجوز كوقف الثياب والحيوان
من الامتعة وقال الشافعي ان وقف المنقول ببيع مقصور اذا كان المنقول شيئاً يمكن الانتفاع به
مع بقائه عليه اي شئ كان واجمعوا انه لا يبيح وقف الدار والدنانير وجه قول الشافعي القياس على
العقار والكراع والجماع المكان الانتفاع به بقاء العين بخلاف الدار والدنانير فانه لا يجوز
الانتفاع به بقاء العين ولذا ان التابيد بشرط في الوقف لانه لا يبيح مع التوقيت والتعجب
لا يتأبد لانها لا يبيح وقفها لا انتفاع والشروط كان القياس على هذا ان لا يجوز وقف الكراع
والسلاح الا ان تذكر القياس بالنقص وهو ما ذكر شيخ الاسلام خواجه زاده وغيره ان النبي صلى
قال عمر بن الخطاب بن خالد بن الوليد حين منع منه الزكوة فقال ولا تظلموا خالداً فانه حبس
اورعه وكرهه في سبيل الله ثم انصرف الوارد في الكراع لا يجعل كالموارد في المصنف وغيره لان
اعظم قربة من قراءة القرآن خارج الصلاة لانه فرض كفاية وهذا يطوع وكذا التقوى في

بالمسار والناس ونحوه دون العوبة في الكوع فلم يثبت حكم الكوع فيها دلالة في حكمها على
 القياس وقال محمد القياس في بيع المتولات ذلك الا ان ترك القياس يتعامل الناس فانه يجوز
 تركه به كما ترك القياس بالتعامل في الاستبضاع وفيما لا يعرف ولا يعرفه في الحكم على اصل القياس
 وقياس الشافعي على العقار ضعيف لا يقيس ما يقيس على ما يقيس **وله** وهذا على الارسل الى عبد
 توار الوقت في المتولات على الاطلاق مقصودا او تبعا كراعا او غير ذلك تعاملوا فيه لا وهو قول
 الحنفية اذا وقف صنعة ينفقها واكرها قال في المجد صنعة الرجل عقاره والا كره بيع
 الا كراهه هو الغلط كالشوب في البيع والبناء في الوقت يعني لا يجوز بيع المتول مقصودا او تبعا
 الرأية ويجوز تبعا للارض وكذا البناء لا يجوز وقفه مقصودا او تبعا للارض وعنده
 اي مع اليوسفي جواز وقف المتول تبعا **وله** يجوز حبس الكوع والكنع الخيل كذا في ديوان الادب
 لما بينا من قبل ان شرط التايد لان المتولات لا يتحقق فيها التايد لعدم بقاء
 منها قول عليه الصلاة والسلام واما خالد فخره حبس اورجا وخراساني سبيل الله قال في
 في كتاب الزكوة من الصحيح حدثنا ابو الهيثم قال اخبرني شبيب قال اخبرني ابو الزناد عن ابي
 الى عروة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة فقول شبيب بن مسلمة
 خالد بن الوليد والعباس بن عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني تميل الا ان كان فقيرا
 فاخافه الله ورسوله واما خالد فانه يظلم خالد فخره حبس اورجا وخراساني سبيل الله
 واما العباس بن عبد المطلب فم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخره حبس اورجا وخراساني سبيل الله
 وفي الحديث فابن عوف في شرح البخاري ويروي اكرهه اي مكان قوم در وجه وفي هذا الغلط
 نظرا في قول اكرهه لان فعلا لا يبيع بمعه على افعال اما المؤنت فيجوز بيعه على الفعل
 كعقوب وشعب فعلى هذا لو قيل اكرهه لكان له وجه لان كراها مؤنت **وله** ويدخل في حكمه الا
 اي في حكم الكوع وكان القياس ان يؤول في حكمها لان الكوع مؤنت سماعي يعني يجوز حبس
 في سبيل الله لانه يغزى عليها كالحمل **وله** والقدر في الجملة القدر التي تحتها يتحقق
 الال لا يجوز الجمع قدوم **وله** والمراد به جمع موجد والمراد به قدر من نحاس كذا في ديوان الادب
 قال ابن دريد المراد به صرف عرق في شجرة **وله** وجد التعامل في هذه الاشياء اي في وقف
 هذه الاشياء المذكورة وهي القياس والقدر والمشار والجنارة وثيا بها القدر والمراد
 والمصاحف قال الولائي في فتاواه رجل وقف بقوة على رباطه على ان يمسها خرج من لبنها

وسمها

وسمها بعطى ابناء السبيل بازان كان في موضع يتعارف فيه ذلك المكان المعروف بالسقاية
وله وعن نصير بن يحيى قال صاحب الفقه وعن نصير بن يحيى انه وقف كتب على
 وقال في النوازل سئل ابو نصر عن وقف الكتب قال كان محمد بن مسلمة لا يجيزه وكان نصير
 بن يحيى يجيزه وقد وقف كتبه على الفقهاء وكان ابو جعفر يجيزه ذلك وله تأخذ الى هذا
 كتاب النوازل ونصير بن يحيى من كبار علماء بيعة فان سنة ثمان وستين وثمانين
 وكان تلميذ الحسن بن زياد وغيوه ومات الحسن سنة ثمان وسبعين ومائتين والوصف
 محمد بن بن محمد بن سلام مات سنة خمس وثلاثمائة والوصف المذكور في ما بين ارك سنة
 وستين وثلاثمائة وهو ابن التميمي وستين سنة وكان اسناد العقيدة الى البيت
 ابو نصر تلميذ محمد بن سلمة ونصير بن يحيى وهي تلميذ اعصاب بن يوسف وغيوه وعصا
 تلميذ ابو يوسف القاضي ومات اعصاب سنة خمس عشرة ومائتين ولا حارضي بن
 السمع ولا بن حيث التعامل فيبيع على اصل القياس ببيان الوقت لا يجوز في المتول تبعا
 قيا ساما الا دل فلوله عليه الصلاة والسلام لا حبس عن فراخ الله لكانا الثاني فاما
 لا يتايد فصار كالدرهم والدان يولي لكن جاز في الكوع والسلك بمحاضرة نحن اخبر
 ما ذكرنا من حديث نحن خالد وجا فيما فيه تعامل بمحاضرة دليل الاجماع وهو المعروف كما
 القياس ونحوها ولم يوجد المعارض فيها لا تعامل فيه من سائر المتولات فيبقى الحكم على
 القياس لانه لا يمكن اثبات الحكم في المتول الذي ليس فيه نحو وعرف قيا ساعا على العقار او
 الكوع او السلك وكذا دلالة لان المتول الذي ليس فيه التعامل او ليس في بيع العقار
 ولا في بيع الكوع لان العقار يتايد بخلاف المتول والكوع الملة الجهاد الذي هو من كفاية و
 القرية بسائر المتولات تطرح فلا يكون في معناه وهذا معنى قولهم هذا لان العقار يتايد
 بالجملة وسام الدين اي معظم الدين وقوله هذه الاشارة الى بقايد على اصل القياس وسام
 البعير المعروف قال في الجملة السخ صدق السخ البعير سنها اذا عظم سنده ومنه استغفار
 السنام وجملة مسنم عظيم وكل شئ ستمته فقد رفعت ومنه استغفار في اسم سيم وهو يمين **وله**
 قال اذا اوصى الوقف لا يجوز بيعه ولا ملكه الا ان يكون مشاعا عند ابو يوسف فيبطل تركه
 القسمة فتصح بمقتضى سنده اي قال القدر في مقتضاه وانما لم يجز بيعه ولا ملكه لوجه
 في الوجه لان الوقف لما صح زال الملك لا الى ملك عندهما فلا يصح البيع والتمليك بعد زوال

في ديوان الادب
 وهو تلميذ بن يحيى
 في ديوان الادب

الملك وعندئذ حنفية وان لم يزل الملك عن الوقف لم تجز تملكه بوجه من الوجوه لانه قال عليه
الصلاة والسلام لم ير رضي الله عنه تصدق باصله لا يبيع ولا يوهب الا ان يتقاسم الوقف
مع الشريك في وقف المشاء سند في جارية لان القسمة اقرار وتعيين الحق في الممنوع المملوك الا ان
غاية ما في الباب ان القسمة فيها معنى المشاركة وهي الخالبة في العقار والعروض والحيوانات للثقة
بخلاف المكيلات والوزونات والعدييات التي لا تتفاوت فاذ اقر احد المالكين في الوقف جعل
المالكين الاقرار صحيحا للوقف نظرا للفقهاء في تعاقب القسمة عليك في منع صاحب المالكين من
مسألة القدوري فقال ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي بقا سم وهذا يخرج على
مسألة في يوسف لان وقف المشاء بما ينعده خاصة يعني اذا كان الاثنان يبيعان فليس في وقف
اثنين نصيبه فالمعاسم مع الشريك هو الواقف لا القاض لان له ولاية الوقف او الوصية
اما اذا ملكنا الارض مشتركة بل هو واحد خاصة فوقف نصيبها في ارض القسمة فالوجه في ذلك
ان يبيع النصيب الباقي فهو المشتري يقسمان او يرفع الامر الى القاضي فياثر انسانا بقاسمه
لان القسمة تجزى بين الاثنين فلا يثنى في واحد لان لا يبيع ان تقاسم او تقاسم فلا يجل هذا البيع
الباقي او يرفع الامر الى القاضي وفي الصورة الاولى الواقف مع شريكه مقاسم ومقاسم فلا حاجة
الى القاضي ثم ان كان في القسمة فضل دراهم بان يكون احد النصفين اجود من الآخر جعل الجوزة راء
فان كان الاخذ للدراهم هو الواقف لا يجوز لانه يصير بايعا بعض الواقف وبيع الوقف لا يجوز وان
كان شريكه جاز لان الواقف يستوي بايع فانه اشترى بعض نصيب شريكه فوقفه **ولا** الا ان يكون
مشاء الخ استثنى قول لا يجوز بيعه ولا تملكه لان القسمة فيها معنى المشاركة غالب في العقار
والبيع مبادلة فصح الاستثناء **ولا** ما استثنى التملك فلما بينا اشارة الى ما ذكر في ادراك الوقف
من قوله عليه الصلاة والسلام لم ير رضي الله عنه تصدق باصله لا يبيع ولا يوهب ولا
يوهب ويجوز ان يكون اشارة الى قولهم ان موجب الوقف لرد الملك بدون التملك عند قوله
فلا يبيع الوقف عند حنفية فيمنع من جعل اخوه لجهة لا تنقطع **ولا** ان اعطى الواقف على صفة
للمفعول **ولا** ان اعطى جاز على صفة المبيع للمفعول **ولا** فان الواجب ان يبتدى من ارتفاع الوقف
شرط ذلك الوقف او لم يشترط اي قال القدوري في مختصره ان الواجب ان يبتدى بعبارة رتبة الوقف
واجب من غلة الوقف سواء في ذلك شرط الوقف وعدمه لان المقصود من الوقف تحصيل الثواب راما
بالصدقة الدائمة بالغلة ولا يمكن الصدقة دائما بالغلة بدون العبارة فكانت العبارة مشروطة

افتضاء ضرورة التصديق دائما في الوقف لا يجوز احد الامرين اما ان يكون على الفقهاء على
واحد بعينه ثم بعده الى الفقهاء في الاول يجب العبارة من الغلة لمعهم وعدم تعيينهم في الثاني
من مال الوقف عليه لانه معين سواء كان من الغلة او من غيرها ههنا في حيوته فاذ امانت من الغلة
ثم العبارة لا توارث على تد الوقف وعلى صفة **ولا** لان الصرف الى العبارة لضرورة ان يكون
الوقف باقيا دائما ولا ضرورة فيها اذ على ذلك لان صرف الغلة الى الوقف عليه واجب والباقي
في العبارة ليست لوجبة فلا يجوز ترك الواجب الى غير الواجب بل ارضي مستحق الغلة هذا اذا كان الوقف
عليه معين اما اذا كان وقفا على الفقهاء فيه اختلاف المشايخ فقبلا لا يجوز الزيادة لما قلنا وهو
الاصح وقيل يجوز الزيادة بان يكون ثانيا زائدا على الاول **ولا** لان الحاج بالضمان معناه ان الغلة
ليست ان ضمنت وقد مر بيان ذلك في كتاب القبط يعني لما كان غلة الوقف للموقوف عليه كما
العبارة عليه بخلافه كان الوقف على معين في ماله مطلقا وان كان على فقرا فاقرب اليهم الغلة
ففيها وجد ان الوعيد في كتاب غريب الحديث عن مروان الغزالي عن ابن ابي ذئب عن خالد
ابن جفان عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى ان الحاج بالضمان
قال ابو عبيد معناه والله اعلم الرجل يشترى المملوك فيستعمله ثم يهد به عبيدا كان هذا البائع الله يرد
على البائع بالعيب ويرجع بالثمن فيأخذه وتكون له الغلة طيبة وهو الحاج وانما طاب له الغلة
لانه كانت ضامنا للعبد ولو مات مات من مال المشتري لانه في يده الى هذا لفظ ابو عبيد لا يظفر
اي بالفقراء والظفر الغوز راما لا يظفرهم لانهم لا يحصون **ولا** اقرب اليهم هذه الغلة
لانه لا مال للفقير لان الفقير عديم الملك ولكن مال الله غادره فيمكن ان يحصل لهم مال لكنه ليس
بظاهر حصوله واقرب ما يحصل لهم من المال غلة الوقف فيجب فيها اي يجب الابتداء بالعبارة في الغلة **ولا**
ولا يؤخذ من الغلة اي لا يؤخذ منها حتى وانما قيد به ليلا ينفق المتأخر في كلام المحرر لانه قال ولو
الوقف على رجل عيشه واخوه الفقراء فهو في ماله اي مال شاع في حال حيوته ومن جملة ماله غلة الوقف
لانها تصرف له فاذا ايجز ان يوم الوقف بالغلة كما يجوز بال اخر فيناقض كلامه بالاطلاق
قوله ولا يؤخذ من الغلة فلا بد من القيد لارتفاع التناقض **ولا** فاما الزيادة على ذلك اي على الصفة
التي دفعه الواقف بتلك الصفة **ولا** فليست بمسئلة اي بوجبة للموقوف عليه **ولا** لو كان
على الفقراء كذلك اي لا يجوز الزيادة في البناء على الصفة التي دفعه الواقف **ولا** الاول اصح اي
عند نواز الزيادة في البناء **اصح** مما قال البعض في جوازها اذا كان الوقف على الفقراء لا على رجل

قوله وان وقف دارا على سكنى ولدته فالعمارة على من له السكنى هذا القدر الذي في مختصره وذكر
لام هو المستفاد به فكانت المؤنة عليه كما لو صلى له فخذ به العبد تكون نفقته عليه كما حسن
التمثيل فيه ولما رآها من قول قارها وقال القدر في ذلك فان امتنع من ذلك او كان فقيرا جرها
الحاكم من جرها باجرتها فانما ردها الى من له السكنى وذلك لانه لو لم يعرضه يبطل الحقان
الوقف وهو التصرف بالمنفعة وحق من له السكنى فاذا تمت بيع الحقان جميعا فانه في اليد
ان في العمارة تاخير حتى من له السكنى وتأخير الحق اول من البطلان **قوله** والاول اولى اي عمارة **قوله**
الدار بالاجرة اولى من ترك العمارة لانه يعرض الى استحصال حق السكنى والاول يعرض الثاني
واراد بالثاني ترك العمارة الذي دل عليه قوله لو لم يعرضها توفت السكنى **قوله** ولا يجوز المتنع على
العمارة من الموقوف عليهم على العمارة كما في الاجبار عليها الزام الضرر وهو تلاف المال بالمنفعة
على العمارة فله الامتناع على الضرر كما اذا اعتد حق الزراعة وبيننا من عليه البذر في ما
من عليه البذر من العمل لا يجوز عليه لئلا يلزم الضرر وهو تلاف ماله ثم لا يكون الامتناع
من المتنع ببطلان الحق لتورده في الدلالة لان امتناعه يحتمل ان يكون البطلان فله التور
عنه فلم يوردت الدلالة لم يثبت الموضع بالسكك وهو معنى قوله لانه في غير التور
الحيز في اللغة الناحية **قوله** ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير ما ذكره فقربا المسئلة
القدوري قال الاستدلال في فصوله الموقوف عليهم لا يملكون اجارة الوقف قال الفقهاء
ابو جعفر ان كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يستلزم وغيره لا يستلزم
استحقاق الخلع في يجوز وهذا في الدرد والجواثيت واما الاراضي فان كان الوقف تقديرا
والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذام بشرط فيجب ان يجوز
ويكون الخراج والمؤنة عليه الى هذا لفظ كتاب الفصول ونقله عن قتادى فلهذا لا يرد
ثم قال فيه ورايت في موضع آخر ان اجارة الموقوف عليه لا يجوز واما يملكها المتولى القاض
دعني قول صاحب الهداية لانه غير ما ذكره اذا اجارة فملك المانع بعوضه التملك
انما يتحقق من المالك وهذا من له السكنى ليس بما كل للسكنى واما يبحث له منفعة السكنى
ليحصل التوابع للوقف بخلاف المستاجر فانه يجوز له ان يواجد العين المستاجرة اذا لم تكن
تختلف باختلاف المستعمل لانه مالك بالمنفعة بدليل ان العين اقيمت مقام المنفعة في
ابتداء العقد وفي الوقف لم تقم العين مقامها فظهر الفرق **قوله** واما اهدم من بناء الوقف واليه

صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج وان استغنى عنه اسكنا حتى ينفذ الى عمارة فيكون فيها
احلم ان النقص يصرف الى عمارة الوقف ان احتاج الوقف الى العمارة والا يحفظ الى وقت الحاجة
اليها فيصرف فيها وذلك لان المقصود من الوقف هو تحصيل الثواب ابد وهو لا يكون الا بالعمارة
فلا بد من العمارة ثم الوقف اذا احتاج اليها صرف النقص اليها ولا يسكر الى ان يحتاج بطلا
يتعد العمارة وقت الحاجة فيبطل المقصود من الوقف قال القدروري في مختصره ولا يجوز ان
يقسم بين مستغني الوقف قال صاحب الهداية يعني النقص وانما يجوز للحاكم ان يقسم النقص بين
المستغنيين للوقف لانه لا حق لهم في رتبة الوقف واما حقهم في المنافع والخلة والنقص
جوز من نفس الموقوف وهو حق الله تعالى يجوز للحاكم ان يرفع اليهم حق غيرهم والنقص
بضم النون اسم البناء المنقوض كذا في ديوان الادب يقال رم البناء يرمه رما رموه انا صله
قوله ابن مستغني الوقف بلغظ الجمع وقد سقطت النون للاضافة **قوله** فان جعل الوقف خلة
لنفسه او جعله ولاية اليد جاز حتى الى يوسف هذا القدر الذي في مختصره وهذا فضلا
احدهما شرط الخلة لنفسه والثاني شرط الولاية له اما الفصل الاول فقد قال في الا
قال في كتابي في عيسى بن ابا ن اذا وقف لنفسه لا يجوز في قول محمد بن الحسن وقال ابو يوسف يجوز
ونقل في الاحكام من ابي عن وقف هلال بن يحيى البصري لوقال ارضي صدقة موقوفه على
نفسه كان باطلا وكذلك لو قال صدقة موقوفه على ان خلفها في ما عشت لا يجوز الوقف
وكذلك لو قال صدقة موقوفه على علي وعلى ولدي وعلى وولدي وعلى الوقف باطل وقال
الولوي في فتاواه وشيخ بلخ اخذوا بقول ابو يوسف والحق المشهود كان ينبغي ايضا
توجب للناس في الوقف وقال في غيرهم ولا يجوز الوقف على نفسه الا يستد له الا
منع التصرف ثم قال وفيه وجه انه يجوز ومثله القول من قال شيخ الاسلام في بسطة
من شرط صحة الوقف عند محمد وهلال الراي ان لا يشترط الوقف لنفسه شيئا من شرط
لنفسه شيئا بطل الوقف عند محمد وهلال الراي وقال ابو يوسف لا يبطل الوقف من
شروطه لنفسه شيئا فاذا شرط الكل لنفسه با دام حيا على الفقهاء فانه يجب على هذا
هكذا اذكر لعقبة ابو جعفر الحنفى واني وكذلك على هذا الخلاف اورده شيخ الاسلام
صاحب الهداية قيل ان الاختلاف بينهما اي بين ابي يوسف ومحمد بناء على الخلاف في
اشتراط القبض والافراد محمد لم يصح لانه يشترط القبض والافراد وقيل بالاختلاف

هذا وقع ابتداء وجه قول محمد القياس على الصدقة المنقولة بانه الله لو جعل شيئا منها او
المكمل لنفسه لا يجوز لخدم العائدين لانه ملكك ملكك من نفسه فكذلك في الصدقة الموقوفة الا ترى انه لو
جعل ارضه سجدا او جعل شيئا من المسجد لنفسه لم يصب فكذا هذا وجه قول ابو سفيان ماري
زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل من صدقة المراهبة الصدقة
الموقوفة ذكر الحديث شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه في كل الوقف لا يجوز ان يكون احد من
امان ان يكون بشرط ام لا والثاني لا يحل بالاجماع فتعين الاول فدل على صحة الشرط رضي الله
عنه قال لا جاع على من وليها ان ياكل منها بالمعروف كذا ذكره الترمذي في جامعه قالوا ان من
رضي الله عنه كان وليا او صدقة حيا لله والموقوف الى ابنته حفصة ام المؤمنين رضي الله
عنها بعد وفاته فدل فلا جناح الخ ان ما يشترطه الواقف لنفسه صحيح الا ترى انه لو جعل ارضه
خانا لتزول المادة وشرط ان يتول هو ان يخلو او جعل سقاية ليشرب منها الناس وشرط ان
يشرب منها او جعل ارضه مقبرة لدفن المسلمين وشرط ان يدفن هو فيها اذا مات من
وان اشترط المنفعة لنفسه فكذلك فيها عن فيه حقيقة ان الملك في العين زال الى الله تعالى وهو
ما يشترط ان يكون الملك له في العين وانما شرطه للمنفعة حادثة على ملكه تعالى في شرط ذلك
لنفسه كاي يجوز لغيره لانه لا يلزم مع تملكك ملكك لنفسه كافي الى ان المقبرة والسقاية
ما يقال القياس على ان لا يجوز له ان يبيع بانه يدخل الواقف فيما يخص الى ان وغوه بلا شرط ومع الشرط
اولى وفي تملك الخلعة لا يدخل الواقف فيما يخص من غير شرط في القياس عليه جميعا الا ان في الجان وغوه
فثبت الشرط عرفا والعرف بالعرف كالشرط بالشرط بخلاف تملك الخلعة فانه لا عرف له فاما
الى الشرط صريحا ليدخل الواقف في اشرطه الواقف ان يستبدل بارض الواقف ارضا اخرى فهل يجوز
ام لا فقد نقل في الفتاوى الصغرى عن السيوطي الكبير ان استبدل الواقف باصل الارض او بغيره
الى يوسف وقال في الفصل الثالث من كتاب الوقف في خلاصة الفتاوى اذا شرط في اصل
الوقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك فيكون وقفا كما قلنا فالوقف والشرط جائز
عندنا الى يوسف وكذا الوشرط ان يبيعها ويستبدل بتمثلها كما قلنا وعند محمد وهلال الوقف جائز
والشرط باطل في قول وفي واقعات فخر الدين فاضل خان قول هلال مع قول الى يوسف وعليه الفتوى
لان هذا شرط لا يبطل الوقف لان الوقف يحتمل الاستبدال من ارض الى ارض فان ارض الواقف
اذا عصبها فاصب واجرى عليها الماشي صار بجر الا يصح للزراعة بضمن بتمثلها وشرط
بغيرها ارضا اخرى فتكون الثانية وقفا كما قلنا وكذا ارض الواقف اذا قل تزولها بانه ها

بحيث لا يحتمل الزراعة ولا تغزل عليها من مؤنتها ويكون صلاح الارض في الاستبدال بارض
اخرى وقال الناطقي في الاجناس ان شرط في وقفه بالخيار في بيعه ذلك الوقف وان جعل
تمنيتها في وقف افضل منه جاز وله بيعه ثم قال ذكره في كتاب الزكوة املا الى سليمان بن جاني ثم
قال وذكر الاصل في وقفه للشرط لكن لا يبيعها الا باذن الحاكم وبيعها للحاكم او ارضع اليه
ولا يمنع في الوقف ان ياذن له في بيعها اذ رأت النظار لاهل الوقف وادارات الوقف ومن سبها
لم يجوز لمن وليها بعده بيعها ولو اشترط ان يبيعها ويجعل ثمنها للمساكين لم يجر هذا الشرط
قال هذا لفظ وقف الاصل في وقفه لاهل الوقف فان باعها واشترى بتمثلها ارضا كان
وليس له بيع ارض الثانية الا ان يشترط ذلك في اصل الوقف وقال في الفصل الرابع من كتاب
الوقف في خلاصة الفتاوى ذكر كلام السرخسي في السير الكبير مسئلة ثم قال بهذا تبين خطا
من يجوز استبدال الوقف وقال في الخلاصة كان البيع بظهر الدين يعني يجوز الاستبدال ثم
بيع عنه قال الاستدلال في فصوله وذكر في المبني عن محمد اذا صار الوقف جارا لا يستفاد
به المساكين فلقا في ان يبيعه ويشترى بتمننه بغيره وليس ذلك الا للقاضي ولو شرط في
لنفسه ففيه اختلاف قال في المبسوط ولو شرط الخيا لنفسه في الوقف ثلاثة ايام فعلى قولنا
الوقف والشرط جائز كما هو مذهبنا في التوسيع في الوقف وقال هلال ان يبي الواقف باطل
وهو قول محمد وقال ابو يوسف بن خالد السني البصري الوقف جائز والشرط باطل وقال
في الاجناس وان جعل لنفسه الخيار في ابطال اصل الوقف قال ابو يوسف في لو ادره ردا
ابن سماعه الوقف جائز والشرط باطل لان الوقف ازالة ملك لا الى ملك كالاختار فلو شرط
الخيار فيه يبطل الشرط ويبقى الحق صحيحا كذا في الوقف ولان الواقف لو شرط غلة
لنفسه مادام باصم الوقف والشرط صحيح عندنا الى يوسف فكذا اذا شرط الخيار لنفسه
منه محلوته وعند محمد لا يجوز شرطا لخلقة لنفسه لانعدام معنى التسليم وهو شرط عند
وهذا معنى قوله وهذا بناء على ما ذكرناه وقال الفقيه ابو الليث في التوازل تذكر هلال
بن يحيى هذه المسئلة وقال اذا وقف على انه بالخيار ارضا وقف باطل سواء بين للخيار ردا
او لم يبين وروى عن الى يوسف انه قال ان يبين للخيار ردا وقف والشرط ان لم
لم يجوز وقد ذكر محمد بن الحسن ان الواقف باطل الى هذا لفظ التوازل واما الفصل الثاني وهو
شرط الولاية لنفسه فقد نص القدر في مختصره على جوازه عندنا الى يوسف قال جاز
الهداية وهو قول هلال ايخ وهو ظاهر المذهب ونقل الناطقي في الاجناس من وقف
هلال اذا جعل ارضه صدقة موقوفة للابد لم يشترط الولاية لنفسه ولا لغيره فانه



للواقف اشتراط ذلك اوم يشترط ثم قال ان طغى قال ثم في السير الكبير لا ولاية لنفسه الا
 ان يشترط لنفسه لفظ كتابنا طغى وجه قول محمد ان التسليم الى المتيم شرط صحة الوقف
 فبعد التسليم اليه لا ينبغي له ولاية الا بالشرط ووجه قولنا يوسف ان الولاية للمقيم الوقف
 يثبت بشرط الواقف ثم ان لا يثبت للواقف الولاية وولاية غيره مستفادة منه ونفاني
 الاجناس من دفعه لال بصوري فان شرط الواقف الولاية لنفسه في الوقف فان ليس
 للسلطان ولا للقاضي ان يبدل عليه في ذلك غيره والواقف غير ما سون فالشرط باطل بشرط
 منه القاضي وبوليها غيره الى هذا لفظه وذلك لان هذا الشرط مع ان الواقف لا يؤمن على
 خلاف الشرع فلا يثبت اليه وهو هلال الراي وهو هلال بن يحيى البصري وهو من اصحاب
 الى يوسف بن خالد السني البصري ويوسف هذا من اصحاب ابي حنيفة ووصية ابي حنيفة له
 مشهورة يجب حفظها لكونه في واديه هلال الراي كونه من اصحاب الراي والنظر
 قال صاحب الخرب والرازي يحيى وقد ان هلال هذا اخذ العلم عن ابي يوسف وزر ايضا
 والاصاري الذي يذكره انما هو محمد بن عبد الله البصري من اصحاب زكريا قال الناطق
 في الاجناس **ولان** اشتراطه ثم في حياته اي للمدينين وامهات الاولاد وذكر الضمير بالتذكير
 تغليباً للتذكير على الكاف وانما كما اشتراطه ثم كما اشتراطه لنفسه لان ملكه فيهم باق مادام
 حياً اذ لم يوجد الاحتياق ابتداء **و** بشرط بعضه بقعة المسجد بحوالط عطفاً على قوله في
 الصدقة **والان** الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وجه القرينة على ما بيناه اشارة الى
 ما ذكر عند قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل اخره لجهة لا ينقطع ابدان
 موجب الوقف زوال الملك بدون التملك والى قوله لا يوسق ان المقصود وهو التوب فعلم
 من هذا المجموع ان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وجه القرينة **و** لو شرط الواقف الرجوع
 ببياننا **والان** مشايخنا الاستنباط ان يكون هذا قول محمد اي الذي ذكر هلال في وقفه وهو ان
 تكون الولاية للواقف اذا شرطوا الا خلا فان قلنا من ذهب عن التسليم الى المتوى شرط بشرط
 الولاية لنفسه بنا في التسليم فما وجهه قلنا لا نسلم المسافة لان شرط الولاية سابق و
 التسليم لاحق فبعد ذلك هل تكون له الولاية ام لا قال اذا وجد الشرط او كان له الولاية **والان**
 فلا **والان** الواقف بشرط الولاية لنفسه وكان الواقف غير ما بيناه **فصل** فيه
 اذا بنى مسجد لم يزل ملكه عنه حتى يفوزه عن ملكه بطريقة وبازن الناس بالصلاة
 فانما صلى فيه واحد زال عن ملكه عند ابي حنيفة هذا لفظ القودري في مختصره وقال في شرح
 الطحاوي ولو جعل داره مسجد اجاز بالاجماع ولا يجوز مشاعا والمناجوز اذا سلم التسليم

ان يصلى فيه جماعة باذان واقامة باذنه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
 اذا قال جعلت داراي مسجد كفي وقيد القودري باذان المسجد مع الشيوخ لا يكون
 في الصلاة لتمامه واشترط الصلاة لان التسليم شرط عند هلالا لابي يوسف لكن التسليم
 المسجد بالصلاة فيه كالحان تسليمه بالنزول والمقبولة تسليمها بالدفق والسقاية تسليمها
 بالشرب منها فيعتبر التسليم والقبض في كل شيء على ما يليق به واليوسف لا يشترط التسليم
 لانه اسقاط الملك كالاختاق فيتم بالقبض العلم ان التسليم الى المتوى شرط لصحة الوقف ولو
 عند محمد فيعتبر التسليم اليه قبضاً في الاوقات كلها لان المتوى نائب عن الوقف عليهم في القبض
 كما هو نائب عن الواقف في صرف الخلعة كالعدل نائب عن الموقن في القبض وعمل اهل
 الحفظ فاذا كان المتوى نائبا عن الموقوف عليهم صار قبضه قبضهم فان لم يوجد
 المتوى ولكن وجد قبض الموقوف عليهم كان كافياً لان قبض النائب اذا كان كافياً كان قبض
 الموقوف اول ان يكون كافياً وهذا كما في الحان للمارة اذا نزل فيه واحد او اثنان وكما في
 المقبرة اذا دفن فيها واحد او اثنان وكما في السقاية اذا شرب منها واحد او اثنان كان كافياً
 ثم نزل الواحد او الاثنان كاف لان القبض من جميع الجنس متعذر ثم نزل الحان ودفن
 المقبرة بشرط السقاية الغني والفقير سواء عرف لان من اتخذ هذا الاحتياط لا يفتقر الى
 يجعل للصنفين والمعرف والعرف كالشرط بالشرط بخلاف ما اذا وقف ارضه ليعرف فله
 الى الحاج والفراة حيث يارسته الفقير للعرف اذا قصر على الغني هذا في سائر الاوقات
 اما في المسجد فصلاة الجماعة فيه قبض باثبات روايات عن ابي حنيفة ومحمد لان بناء المسجد
 للصلاة بالجماعة فاذا وجد ذلك فقد وجد قبض جعل المسجد له فصحة اما اذا صلى فرأى
 جماعة وحدها فهل يكون قبضاً ام لا قال شيخ الاسلام تواتر في مسجده عن ابي حنيفة
 روايتان في روايته يكون قبضاً في روايته لا يكون قبضاً وقال في الاسلام في شرح الجامع الصغير
 ان صلى فيه واحد من المسلمين حله التسليم عند محمد ايخ وقال في الذخيرة ومن يحد بشرط
 الصلاة بالجماعة فصل عن محمد روايتان ايخ وجه رواية القبض الاعتبار بالحان في
 وفيها الواحد والجماعة سواء فكذا هنا ووجه رواية لا يكون قبضاً لان المسجد بناء للصلاة
 الجماعة لان الصلاة وحدها يقام في غير المسجد والذي يحتج بالمسجد وهو الصلاة بالجماعة
 لما وجد ذلك لا يعتبر قبضاً هذا اذا صلى فيه اما اذا لم يصل فيه لكنه دفع الى المتوى فله
 يكون ذلك قبضاً على قوله في اختلاف ذكره شيخ الاسلام قيل بان لا يفتقر لان المساجد

لا يكون لها متول كما يكون لسائر الكواف فلا يكون في الدفح الى المتولي قبضا وقيل بان
الدفح اليه قبض لاد المسجد له خادم يكنس ويعلق الباب والتسليم اليه قبض كما في سائر
الاقواف واختلاف المشايخ فيها اذا جعل ارضه مقبوضة ودفعها الى المتولي لم يملكه في المتولي
فقال بعضهم ان قبضه في المحل والسقاية وقال بعضهم ليس قبض لان المقبوضة لا يكون لها متول
واذا ذكر عمد في المقبوضة انه اذا دفن بها واحد او اثنان فانه يصير قبضا وصار كالاغنياء
بنيانه من قبل اشارة الى ما قال عند قوله وبينه الوقف عند ابي حنيفة ومحمد يوم الجمعة ان موجب الوقف
رواى الملك بدون التملك والله يتبادر كالتحق **وا** ومن جعل مسجد تحته سرداب او قبة
بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزاله فله ان يبيعه وان مان يورث عنه و
ظاهر الرواية وهو من اصول الجامع الصغير قال الفقيه ابو الليث في كتاب الصلاة من نسخ
الجامع الصغير روى عن ابي يوسف انه قال يجوز ويصير مسجد في الوجهين يعني فيما اذا كان
تحته سرداب او قبة بليت **ثم** قال وروى الحسن بن زياد انه قال وان كان الاسفل مسجدا
واعلاه بيتا يجوز وان كان الاسفل مسجدا واسفله بيتا لا يجوز قال الصدوق الشافعي عن ابي
انه جاز ان يكتف الاسفل مسجدا والاسفل ملكا لان الاسفل اصل ولم يجر عكس هذا وقال
في الاسلام في شرحه لجامع الصغير وعن محمد بن حبيب روى الراي جاز ذلك كله للضرورة
يعني لضيق المكان ووجه الظاهر ان المسجد خالصا لله تعبد ليل احاقته اليه في قوله وان
المساجد لله فاذا كان تحته سرداب او قبة بليت لا يكون خالصا لله تعبد ليل احاقته
اليه في قوله **ثم** وانما يكون خالصا لله اذا كان ما فوقه وما تحته لله تعبد ليل احاقته
لله **ثم** انما يجوز على ذلك الوجه وكان من اتخذ مسجدا يبيعه واذا مات يورث عنه يؤتاه ما
روى ابو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى انا اغني الشوكا من
الشوك فمن عمل الى عمل استوك فيه عيوى فانه يترك ولان اتخاذ المسجد عرف بالضرورة
وفي الشريعة لم يكن المسجد الا قبة وعنده الله تعالى كما تولى الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
بناه بالمدينة والى المسجد الذي بناه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بمكة والى بيت المقدس الذي
بناه داود النبي صلى الله عليه وسلم بالرام والمرو وجعل عليه قبة من ياقوت احمري وجعل فوق ذلك
جوهرا يضيء في ليلة بوضوء النساء في ظلم الليالي فكان مسجد كذا بان لا يكون خالصا
لله **ثم** يجوز واد رد الفقيه ابو الليث السمرقندي في هذا المقام سؤالا جوابا فقال قال قيل
البيس مسجد بيت المقدس تحته مجتمعات الماد والناس ينتفعون به قبل اذا كان تحته مسجد

به ينتفع المسلمون يجوز لانه اذا انتفع به عامة المسلمين يعتبر ذلك لله تعالى انما الذي
أخذ به بيتا لنفسه لم يكن خالصا لله تعالى فان قيل لو جعل تحته خالوتا وجعله دفعا على المسجد
قيل لا يستحب ذلك ولكنه لو جعل في البيت هكذا اصلا لم يستحب او تحته صار وقف عليه وهو
والوقف الذي تحته ولو ان بني المسجد لا ثم اراد ان يجعل تحته خالوتا للمسجد فهو مردود باطل وينبغي
ان يرد الى حاله الاول الى هذا الخط الفقيه والسرداب بكسر السين كذا في ديوان الاكابر وهو بيت
المرحوم للنبوة بحسب **وا** فلما اى من الضرورة **وا** كذا كذا اتخذ وسط داره مسجد او دار الناس
بالدخول فيه وهذا من مسايل الجامع الصغير عطين على قوله ومن جعل مسجدا اسودا بطلان **ثم**
كذلك له ان يبيعه في هذه الصورة وان مان يورث عنه وذلك لان المسجد لا يكون خالصا لله
وهذا ليس بخالصا لله كما يعرفه الا ترى انه في طريق المسجد ملكا لنفسه كما يكون قال الفقيه
في شرح الجامع الصغير ولو انه مؤلف من داره وجعله طريقا على حدة فقد صار مسجدا
ولا يجوز بيعه ولا يصير بيتا لانه قد خرج عن ملكه وعن ايدى ابيائه ولا يورث وان لم يجعل له
طريقا وهو مذكور في المتن **وا** من اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يبيع فيه ولا يبيعه ولا يورث
عنه وهذه من مسايل الجامع الصغير وذلك لانه لما صار خالصا لله تعالى لم يجر بيعه و
ارثه لكن هذا اذا سلم الى المتولي او صلى فيه جماعة اما اذا لم يصلي فيه جماعة ولم يوجد التسليم
يصح الوقف لان التسليم او الصلاة شرط عند ابي حنيفة ومحمد في الصلاة وحدنا اختلاف الرواية وقد
نقل في هذا **وا** لو حارب ما تولى المسجد واستغنى عنه يبيع مسجد عند ابي يوسف ذكر هذه المسئلة
مسئلة لجامع الصغير قال ابو القاسم الناطق في الاختصاص قال محمد بن نواف وهو شافعي اذا حارب
حتى لا يصلي فيه فالذي بناه انشأ له حلة داره وان شاء باعه وكذلك الغرس اذا جعله بغير
في سبيل الله فصار لا يستطاع الا يترك فانه يباع ويصير ثمنها لصاحبها او لورثته فان لم
للمسجد بانه فحسب وبيع اهل المسجد مسجد اخر ثم يجرى على بيعه واستعاضوا بثمنه في ثمن المسجد
فلما باعوا بذلك ثم نقل الناطق عن كتاب الصلاة املاؤ مسجد بداره له وعطفت الصلاة فيه
لاحد ان يملكه ولا يفتنه من ولا يبيعه ذلك قال الناطق هذا عن ابي يوسف ثم قال و
قال في السيرة الكبرى ان خربة القربة التي فيها المسجد جعلت مزارع وحسب المسجد ولا يصلي فيه احد
باس بان ياتخذ صاحبه ويبيعه لمن يجعله مزارعة ويأخذ ثمنه فيها كله او يجعله مزارعة
الى هذا الخط رواية الاختصاص وجه قول محمد بن نواف انه لو اخرج من ملكه لمجملته من المنافع فانما يخلو
الا نتفع بملك المجملته عاد الى ملكه كالكنز ان اكل السبع الميت وهدى الاحصار اذا زال

وكفند بل المسجد وحصوه وحشيشه اذا خرب المسجد وجهه قول الى يوسف الالهة ما بطلت لان
المسجد ليس لاهل المحلة خاصة بل للعامة فاذا كان كذلك يمكن ان يعاد فيه العمارة وفصل
مارة الطريق وان لم يوجد للمساكن حول المسجد يؤيده ان الكعبة كانت عليها احتياج
زبان الفتوة وكانت تعلت عن الطاعة فلم يخرج بذلك عن ان تكون موضعا للطواف وكذلك
سائر المساجد اما الكعبة فانه ينبغى ان لا يجنب لها جهة للميت فاذا وقع الاستغناء عنه عاد
الى ملك المتبع وليس هو بالملك كالعارية حال المجرة عاد الى المعبر بعد استغناء المستعير
واما القنديل والحصى والبراري فقال في خلاصة الفتاوى ويظهر هذا الوجه من ذهب
الى يوسف انها لا تعود الى ملك ما اتخذها بل يعود الى مسجد اخر او يبيعها فلم يمسح بالاسم
وقيل هذه المساجد سائر ما على ان اقامة الصلاة في المسجد ليست بشرط لصيرورته مسجد عند
الى يوسف في الاستدلال تكون شرطا بقائه وعند محمد شرط في ان لا يتقدمك شرطا بقائه
قال ومن بني سقاية المسلمين او قانا يسكنه بنو السبيد او رباطا او جعل ارضه مقبرة
يزول ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند الحيضة وهذه من مساجد مختصا القندوري اعلم ان في
اختلاف الخان والسقاية او الرباط او المقبرة حكم الحاكم شرط لزوال الملك عند الحيضة وفي
المسجد ليس بشرط بل الشرط ان يغزوه ويصير فيه الى علة وفي صلاة الواحد اختلاف الرأية وقد
استخيفه والوقوف ان حق الواقع ان يقطع في الاشياء المذكورة الا ترى ان له النزول في الخان
والرباط والمشرب من السقاية وان يدفن في المقبرة فاذا كان كذلك احتج الى حكم الحاكم والا
الى ما بعد الموت كما في سائر الاوقاف عندنا واما المسجد فقد انقطع عنه بجزء الارض فلا
الناس فيه لانه صار خالصا لله تعالى لم يحتج الى الحكم وعندنا في يوسف يزول ملكه عن
القول كما هو من ذهب في سائر الاوقاف لانه لا يشترط وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل
باب يعتبر بما يليق به ففي الخان يحصل التسليم بالسكنة وفي الرباط بالنزول وفي السقاية
بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم وليكن في احدى هذه الاشياء من واحد تعد راجعا بجميع
الناس ولو سلموا الى المتولي صح واذا سلم المسجد او المقبرة الى المتولي فهذا يكون ذلك فسخا
ففيه اختلاف المشايخ وقد حققنا جميع ذلك في اول الفصل **و** ذلك مما ذكرناه الى التسليم يحصل
بالاستغناء للسكنة والنزول والدفن في السقاية والخان والرباط والمقبرة ولو جعل
دارا لملكه سكنى لحاج بيت الله تعالى المعتمدين او جعل داره في خبوكة للمساكين او
جعلها في تغريمن الشجر سكنى للغزاة او للبراطيين او جعله لخدمة الغزاة في سبيل

لله تعالى وفي ذلك الى واليهم عليه فهو جاز ولا يرجع فيها لما بينا وهذا اشارة الى قوله
وهذا لان الاشياء كلها لله تعالى فاذا سقط العبد ما ثبت له من الحق رجع الى اصله و
انقطع تصرفه عنه كما في الاستاق وقد ذكر صاحب الهداية هذه المسألة في تغريبها لما ذكره من
مسئلة القندوري ثم فرق بين جعل غلة الارض للغزاة بحيث تكون للغزاة منهم ولا تكون
لدارنيا الا بل لتتصير ربي بين جعل الدار سكنى للغزاة او للحجاج ونحو ذلك من الخان او
الرباط والسقاية والمقبرة بحيث يستوي القويان في ذلك لجرى ان الحرف كذلك ولان
الحاجة ماسة في هذه الاشياء لكل واحد فاستوى الغني والفقير والغلة لا يحتاج اليها
الغني لغناه فاختصت بالفقير والحاج اسم بمع بعينه الحاج كسافر في قوله تعالى سافر
تجرون والشعر موضع الخي فله بين العدو والمسلمين كذا في الجملة ويقال رباط
مواصلة ورباطا اذا قام في الشعر هذا اخر شرح كتاب الوقف من كتاب الهداية من
شرحنا المسمى بغاية البيان وبتلوه كتاب البيوع الشا لله تعالى **كتاب البيوع**

في الجزء الخامس نساء له تعالى الفاعل من الاختتام
بمنه واحسانه وجوده وامتنانه وبره
واحسانه وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم
سبحك كذا
دايم
الحمد

